DAVID C. FORD



BĂRBATUL ȘI FEMEIA
ÎN VIZIUNEA SFÂNTULUI
IOAN GURĂ DE AUR

David C. Ford

BĂRBATUL ŞI FEMEIA în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur

Traducere din limba engleză de
Luminiţa Irina Niculescu

editura Σοφία

Bucureşti, 2004

Redactor: Elena Marinescu

Coperta: Mona Velciov

Pentru versiunea românească s-a folosit ediția David C. Ford, *Women and Men in the Early Church: The Full Views of St. John Chrysostom*, St. Tikhon's Seminary Press P.O. Box B, South Canaan, Pennsylvania, 1996.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
FORD, DAVID C.
Bărbatul și femeia în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur / David C. Ford; trad. din lb. engleză de Luminița Irina Niculescu - București: Editura Sophia, 2004

Bibliogr.
ISBN 973-7740-42-4

I. Niculescu, Luminița Irina (trad.)

821.000-97-135.1

Cuvânt înainte

Această carte demonstrează o dată pentru totdeauna că scriitorii creștini din vechime nu erau defel ultramisogini, așa cum pretind unele cercetătoare ultrafeministe. Autorul ei ne oferă o analiză textuală minuțioasă a scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur, insistând asupra pasajelor referitoare la feciorie, căsătorie, familie, copii, trup, sexualitate, adulter, castitate, supunere, conducere, egalitate.

Au existat relații de intimitate în grădina Edenului? A fost Eva principala vinovată de căderea în păcat? Este sexualitatea expusă în mod intrinsec distorsionărilor? Este trupul rău în sine? Care sunt obiecțiile raționale față de egalitatea absolută dintre femei și bărbat? Există o doctrină creștină privitoare la supunerea bărbatului față de femeie? Au femeile un rol public? Cum pot aduce ele glorie bărbaților? Care sunt responsabilitățile specifice bărbaților? Este trebuință de femei-preoți?

În secolul al IV-lea, Sfântul Ioan Gură de Aur, comentatorul biblic cu cea mai răspândită sferă de influență în creștinismul antic răsăritean, s-a ocupat detaliat de toate aceste chestiuni intens dezbătute și în zilele noastre – cu sau fără înțelepciunea scriitorilor creștini din vechime.

Iată așadar această lucrare, intitulată ***Bărbatul și femeia în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur***, în care, pentru prima oară în istoria studiilor de specialitate, David C. Ford deschide larg o fereastră de acces înspre aceste chestiuni. Vă îndemn stăruitor să priviți pe această fereastră, astfel încât înțelepciunea aflată dincolo de ea să poată clarifica actualele dileme legate de căsătorie, familie, sexualitate. Înalț rugăciuni pentru ca această carte să devină un

instrument haric pentru credincioşii şi credincioasele care se străduiesc să-L preamărească pe Dumnezeu în relaţiile lor intime şi în viaţa lor duhovnicească personală.

Am avut privilegiul de a urmări proiectul autorului privind învăţăturile Sfântului Ioan Gură de Aur în acest subiect încă din stadiile sale incipiente, apoi de-a lungul perioadei de maturizare până la finalizare, şi pot afirma că nici unul din proiectele în care am fost angajat la Universitatea Drew nu mi-a dăruit o mai mare satisfacţie. Studiul merită citit cu atenţie nu numai de studenţii teologi şi de preoţi, de istorici şi de exegeţi sau apologeţi ai mişcării feministe, ci, mai presus de toate, de cuplurile care se străduiesc să-şi rânduiască în faţa lui Dumnezeu viaţa de familie şi relaţiile intime din cadrul acesteia.

David şi Mary Ford, amândoi profesori la Seminarul Teologic Ortodox Sfântul Tihon, sunt autorii unui studiu de excepţie privitor la vieţile sfinţilor căsătoriţi.

Thomas C. Oden
Profesor de Teologie,
Seminarul Teologic Drew,
Madison, New Jersey

Prefaţă

Teologia şi misiunea femeilor în creştinism reprezintă un subiect deosebit de important, cu un amplu ecou în zilele noastre. Angajaţi în aprofundarea acestui subiect, din ce în ce mai mulţi exegeţi contemporani se interesează de Biserica primelor secole după Hristos, simţind poate că astfel ne vor fi descoperite concepţii folositoare şi nouă, celor de astăzi. Drept aceea, nu puţini sunt cei care au început să cerceteze scrierile teologilor din acea vreme, investigând, printre altele, felul în care erau privite femeile în Biserica Primară.

Din nefericire, unii teologi şi istorici contemporani îi etichetează pe toţi Sfinţii Părinţi ai Bisericii drept „misogini"[1] – opinie frecvent îmbrăţişată de lumea occidentală. Un exemplu grăitor în acest sens ni-l oferă un manual universitar de largă răspândire care se ocupă de istoria civilizaţiei apusene. Citām: „Neîndoielnic, Părinţii Bisericii erau toţi bărbaţi. Misoginismul a pătruns în gândirea creştină [...], deoarece mulţi dintre ei conştientizau faptul că prezenţa femeilor le deştepta simţurile trupeşti. Creştinismul a devenit astfel o religie masculină, misogină, o reli-

---

[1] Elizabeth Schüssler Fiorenza, spre pildă, se referă la „aşa numiţii Părinţi [ai creştinismului primar] al căror misoginism este foarte bine cunoscut" (*În memoria ei*, New York, Crossroad, 1985, p. 106). Un alt exemplu de acest gen ne este oferit în *Dicţionarul enciclopedic al religiilor* (Washington, D.C., Corpus Christi Publications, 1979), în articolul intitulat *„Femeile în tradiţia creştină"*, de M.F.R. Carton and J. Morgan: „Datorită faptului că Părinţii Bisericii locuiau în regiuni în care femeile erau denigrate, adeseori erau şi ei la fel de misogini [ca şi majoritatea bărbaţilor din respectivele zone]" (vol. 3, p. 3769).

gie care respinge tot ce ţine de sexualitate"[1]. Studiul de faţă îşi propune să demonstreze că o atare generalizare categorică şi o atare acuzaţie extremistă adusă Sfinţilor Părinţi – aceea de „a fi detestat femeile"[2] – reprezintă o gravă denaturare a învăţăturilor acestora în ansamblul lor.

Referindu-se la scrierile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, unii comentatori folosesc termenul de „misoginism" pentru a puncta o atitudine mai mult sau mai puţin denigratoare a acestora faţă de femei, în timp ce majoritatea reprezentantelor mişcării feministe pretinde că aceştia pur şi simplu „detestau femeile", după cum arătam mai sus. Astfel, într-un articol publicat de Mary Ann Rossi într-o renumită revistă de studii feministe, autoarea afirmă următoarele: „Adepţii hirotonirii femeilor atrag atenţia asupra discreditării şi detestării femeii de-a lungul istoriei Bisericii"[3].

În fapt, concepţiile Sfinţilor Părinţi despre femei variază considerabil. Am greşi dacă am evalua drept uniforme atitudinile sau convingerile lor, nediferenţiindu-le în nici un fel. Scrierile fiecăruia dintre ei trebuie studiate în ansamblul lor şi înţelese în contextul istoric şi teologic propriu. În plus, în cazul în care unii dintre ei ar fi manifestat în anumite privinţe o atitudine negativă şi întru totul depreciativă la adresa sexualităţii umane, a-i acuza că pur şi simplu detestau femeile înseamnă a împinge lucrurile

[1] John P. McKay, Bennett D. Hill, şi John Buckler, *Istoria societăţii occidentale*, ediţia a IV-a, Boston, Houghton Mifflin Company, 1991, vol. A, p. 202).

[2] *Misogin*, „cel care urăşte femeile". Aceasta este singura definiţie pe care o găsim în *Ediţia abreviată a Dicţionarului Oxford al limbii engleze*, Oxford, Oxford University Press, 1987, vol. 1, p. 521.

[3] Mary Ann Rossi, „Preoţia – precedente şi prejudecăţi: despre redescoperirea femeilor-preoţi în creştinismul primar", în *Revista de studii religioase feministe*, vol. 7, nr. 1, martie-mai, 1991, p. 73.

mult prea departe; au existat, desigur, ici şi colo, grupări care desconsiderau femeile, dar aceste grupări au fost condamnate de Biserica Primară drept eretice.

În studiul de faţă vom prezenta şi analiza concepţiile privitoare la femei ale Sfântului Ioan Gură de Aur (347-407 d.Hr.), unul din cei mai iluştri părinţi ai Bisericii, vestit preot şi predicator al Antiohiei, iar ulterior Patriarh al Constantinopolului. Să fie oare luminoasele şi pozitivele sale concepţii despre femei defavorabile acestora, după cum susţin Elizabeth Clark, Peter Brown şi alţi câţiva cercetători contemporani? Nu cumva sunt ele concepţii absolut înălţătoare (în pofida unor sporadice opinii negative de sorginte retorică ale Sfântului Părinte la adresa femeilor), după cum susţin, în mod constant, scriitorii creştini de tradiţie ortodoxă şi mulţi alţi cercetători ai altor tradiţii creştine[1]? Presupunând că unii dintre dumneavoastră nu ar accepta nici una din variantele acum pomenite, să nu fie totuşi aceste concepţii deloc semnificative şi relevante pentru noi, cei care, trăind cu şaisprezece secole mai târziu, ne zbatem să înţelegem ce înseamnă a fi bărbat şi ce înseamnă a fi femeie, şi cum putem convieţui în duhul unei mai profunde înţelegeri întreolaltă şi al respectului reciproc?

Pentru a ne lămuri asupra atitudinii Bisericii Primare faţă de femei, este necesar să studiem scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, personalitate-cheie a patristicii ortodo-

[1] Din păcate, cel puţin o exegetă ortodoxă contemporană, Eva Catafygiotu Topping, şi-a însuşit o viziune eronată despre Sfinţii Părinţi: „Pentru a justifica asuprirea femeilor în societate şi în Biserică, Părinţii creştini au adoptat o perspectivă complet negativă asupra femeii. Această teologie îndreptată împotriva femeilor şi-a aflat expresia clasică în elocinţa de excepţie a Sfântului Ioan Hrisostom" (*Sfintele Maici în Ortodoxie*, Editura „Lumină şi Viaţă", Minneapolis, 1987, p. 43).

xe, atât pentru că el şi-a dedicat o mare parte a operei sale acestui subiect, cât şi pentru că a fost şi continuă să fie unul din cei mai iubiţi şi respectaţi Părinţi ai tradiţiei creştine ortodoxe, bucurându-se de o faimă deosebită şi în Biserica Apuseană, unde este îndrăgit şi preţuit de secole întregi. Una din mărturiile edificatoare ale iubirii şi respectului care i se nutresc în sânul tradiţiei ortodoxe ne este oferită de Sfântul Dimitrie al Rostovului, din Rusia secolului al XVII-lea, care, în prestigioasa sa antologie a vieţilor sfinţilor, îşi începe expunerea despre viaţa Sfântul Ioan Hrisostom astfel: „Sfântul Ioan Gură de Aur, călăuză luminoasă a lumii, învăţător universal, stâlp şi temelie a Bisericii, predicator al pocăinţei"[1]. O altă mărturie este aceea a renumitului patrolog Johannes Quasten: „Dintre Sfinţii Părinţii greci, nici unul nu ne-a lăsat o moştenire literară atât de bogată precum Sfântul Ioan Gură de Aur [...]. Nici unul din scriitorii bisericeşti răsăriteni nu a atins cote la fel de înalte de dragoste şi admiraţie din partea posterităţii precum Sfântul Ioan Gură de Aur"[2]. Mai presus de toate însă, din moment ce numeroşi creştini se îndreaptă spre Sfânta Tradiţie pentru a afla călăuzire în viaţa de zi cu zi, se cuvine să cercetăm cele spuse şi întreprinse de Sfântul Ioan Hrisostom, reprezentant de marcă al Sfintei Tradiţii, relativ la tema studiului nostru, cu scopul de a evalua importanţa opiniilor sale – opinii care ne pot înfrumuseţa viaţa.

---

[1] *Vieţile celor Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul şi Sfântul Ioan Gură de Aur*, traducere de Isaac E. Lambertsen şi Xenia G. Endres, Editura „Schitul Adormirea Maicii Domnului", Buena Vista, Colorado, 1985, p. 96.

[2] Johannes Quasten, *Patrologia*, Editura Clasicii Creştini, Westminster, Maryland, 1984 (reeditare a ediţiei din 1959), vol. III, p. 429.

Vom începe cu o schiţă biografică a Sfântului Ioan Gură de Aur, după care vom compara reflecţii ale celor mai cunoscuţi Părinţi răsăriteni şi apuseni despre aspectele sexualităţii umane, aşa cum a fost ea tratată în scrierile dinaintea şi din timpul vieţii Sfântului Ioan Hrisostom. În continuare, vom discuta despre teologia hrisostomică referitoare la căsătorie şi sexualitate, despre atitudinea sa faţă de femei, în general, despre viziunea sa teologică asupra relaţiei ontologice dintre bărbat şi femeie, precum şi despre felul în care trebuie pusă în lucrare această relaţie în viaţa cotidiană, în special pe tărâm familial, social şi bisericesc. Aceste aspecte ale gândirii hrisostomice vor fi studiate din perspectiva unor factori esenţiali care ne vor ajuta să înţelegem că poziţia sa privitoare la femei este mult mai favorabilă decât se presupune în mod obişnuit. Iată aceşti factori:

1. În ceea ce-i priveşte pe cei mai renumiţi Părinţi ai Bisericii răsăritene, concepţiile referitoare la problematica sexualităţii sunt în mod evident mult mai constructive decât cele ale celor mai renumiţi Părinţi ai Bisericii apusene;
2. Ansamblul etosului teologico-spiritual al Sfântului Ioan Gură de Aur;
3. Modificarea esenţială a ideilor sale despre căsătorie, modificare survenită după hirotonirea sa ca preot;
4. Hiperbolizarea retorică, o particularitate specifică a discursului hrisostomic;
5. Profunda sa admiraţie faţă de principalele figuri feminine spiritualizate ale Vechiului şi Noului Testament;
6. Devotata sa asociere cu femeile spiritualizate din vremea sa şi alesul respect pe care-l purta acestora, îndeosebi Sfintei Olimpiada diaconiţa şi grupului de monahii aflate sub conducerea ei şi afiliate Marii Biserici a Constantinopolului.

Metodologia folosită în elaborarea acestei cărţi a constat, pe de o parte, în studierea fiecăreia din lucrările hrisostomice traduse în engleză sau franceză (textele traduse în aceste două limbi sunt considerate de specialişti drept scrierile de referinţă ale Sfântului Părinte şi constituie două treimi din corpus-ul operelor complete), iar, pe de altă parte, din consultarea textelor-cheie în original. Din aceste scrieri, în majoritatea lor omilii exegetice, eseuri şi scrisori, am încercat să extrag concepţiile teologice ale Sfântului Ioan Gură de Aur relativ la femei şi atitudinea lui faţă de acestea, sistematizându-le într-un cadru logic şi plasându-le în contextul ansamblului gândirii sale şi al specificităţii biografiei sale. Nu am dorit să abat defel atenţia cititorilor de la sursele primare, de origine, pentru a-i da Sfântului prilejul să vă vorbească „în direct", dacă pot spune astfel, acesta fiind motivul pentru care nu am recurs decât foarte rar la surse secundare. În anumite puncte ale expunerii mele există trimiteri detaliate la câteva din afirmaţiile lui Elizabeth Clark, şi aceasta din trei motive: este vorba despre cercetătoarea feministă care a scris cel mai mult despre Sfântul Ioan Gură de Aur; opiniile ei pot fi considerate tipice pentru abordarea feministă a textelor hrisostomice de către exegeţii contemporani; reliefarea preocupărilor ei facilitează o clarificare temeinică a gândirii hrisostomice.

Am introdus în studiul de faţă citate cuprinzătoare din scrierile Sfântului Părinte pentru a oferi cititorilor posibilitatea de a intra în universul gândirii sale. În majoritatea cazurilor, am modificat întrucâtva traducerile citate în limba engleză, străduindu-mă să ofer o versiune modernizată a textelor traduse din greacă şi latină; ori de câte ori am efectuat o astfel de modificare, am specificat mai întâi sursa greacă sau latină, iar apoi, între paranteze, traducerea care îmi aparţine.

Unele citate includ termenii greceşti şi latineşti folosiţi în original, pentru a înlesni o înţelegere mai exactă a intenţiilor autorilor respectivi. Aceşti termeni sunt explicaţi în notele de subsol, pentru ca şi cititorii neavizaţi să beneficieze de o înţelegere mai nuanţată a substratului textelor respective.

Doresc să mulţumesc prof. dr. James Pain şi prof. Dr. Thomas C. Oden, de la Universitatea Drew, Madison, New Jersey, precum şi regretatului părinte profesor John Meyendorff, fost decan al Seminarului Teologic Ortodox Sfântul Vladimir din Crestwood, New York (fie-i memoria binecuvântată), pentru revizuirea manuscrisului studiului de faţă; sfaturile lor mi-au fost de un real folos. Adresez recunoscătoare mulţumiri părintelui Thomas Hopko, profesor de teologie sistematică şi decan al Seminarului Teologic „Sfântul Vladimir", primul dascăl care m-a încurajat să scriu despre concepţiile Sfântului Ioan Gură de Aur despre femei. De asemenea, mulţumirile mele se îndreaptă către toţi prietenii şi rudele care m-au sprijinit în mod constant de-a lungul elaborării acestei cărţi.

Calde mulţumiri soţiei mele, Mary, care a intrat în viaţa mea în perioada în care scriam prima versiune a manuscrisului cărţii de faţă şi datorită căreia mă împărtăşesc de luminoasa frumuseţe a vieţii de familie – aşa cum este ea înfăţişată de Sfântul Ioan Gură de Aur. Dragostea, virtutea şi înţelepciunea ei au înnobilat această carte. Nu mai puţin pe autor.

David C. Ford
Seminarul Sfântul Tihon

Precizări suplimentare

Citatele scripturistice folosite în acest studiu, cu excepția celor care apar în scrierile diverșilor autori menționați de-a lungul expunerii mele, au fost luate din noua versiune biblică King James, copyright © 1979, 1980, 1982, Thomas Nelson, Inc.

Fragmente din Capitolele al II-lea și al VII-lea au apărut în articolul intitulat *Criza căsătoriei și înțelepciunea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în publicația teologică **Alive in Christ (Viața în Hristos)**, vol. VII, nr. 3 (1991), pp. 43-49. Acest articol a fost retipărit în publicația **Sourozh**, nr. 51 (Februarie, 1993), pp. 9-23.

Fragmente din Capitolul al IX-lea au apărut în articolul intitulat *Interrelațiile dintre clerici și mireni în cadrul Bisericii în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în publicația teologică **St. Vladimir's Theological Quarterly**, vol. 36, nr. 4, 1992, pp. 329-353.

Abrevieri

SCA	*Scriitori creștini antici*
PAN	*Părinți Ante-Niceeni*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
PB	*Părinți Bisericești*
PNPN	*Părinți Niceeni și Post-Niceeni*
PG	*Patrologiae Cursus Completus, seria graeca (ed. J.P. Migne)*
PL	*Patrologia Cursus Completus, seria latina (ed. J.P. Migne)*
SC	*Sources chrétiennes*

Schiță biografică

Sfântul Ioan Gură de Aur s-a născut în jurul anului 347 d.Hr., în metropola Antiohiei, unul din cele trei orașe mari din Mediterana răsăriteană – celelalte două fiind Constantinopol și Alexandria. În studiul său intitulat ***Focul sfânt: Istoria Sfinților Părinți ai Bisericii Răsăritene***[1], Robert Payne zugrăvește Antiohia din acea perioadă în culori din cele mai strălucitoare:

„Aici Zeul-Soare atinsese pământul și totul scânteia în lumina lui. Aici erau palate mari, teatre, grajduri pentru cai de curse, piețe unde se cumpărau mătăsuri din China, blănuri din Rusia și chihlimbar din Țările Baltice. De la răsărit la apus, orașul era străbătut de un bulevard lung de patru mile, având coloane de marmură pavate cu granit roșu și o mulțime de statui placate cu aur [...]. Măreața Antiohie, brăzdată de apele de un verde-pal ale râului Orontes, ocrotită de munți înalți, strălucind în lumina soarelui, bogată mai presus de oricare alt oraș al lumii de atunci, cu excepția Seleuciei de pe Tigru, era locul în care trona istoria păgână"[2].

Tatăl său, Secundus, un distins ofițer superior – *magister militum* – în armata imperială din Siria, a murit pe

[1] Editura St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1980. Lucrarea este o excelentă colecție de biografii vibrante ale celor mai mari teologi și corifei ai Bisericii Răsăritene (denumiți *Părinți bisericești*) – Biserica regiunilor grecești din Imperiul Roman de Răsărit, în care sunt incluse Patriarhiile Ierusalimului, Alexandriei, Antiohiei și Constantinopolului.

[2] *Ibidem*, p. 195.

când Ioan era încă prunc. Mama sa, Antuza (care înseamnă „înflorire"), a refuzat categoric să se recăsătorească, deși era foarte tânără și avea doi copii. Libaniu, renumitul retor păgân, care a fost o vreme profesorul de retorică al lui Ioan, o lăuda, după douăzeci de ani de văduvie, astfel: „Zeilor, ce femei există printre creștini!"[1]

Tânăra văduvă s-a dedicat întru totul creșterii lui Ioan și a surorii sale mai mari. Deoarece familia aparținea micii aristocrații, Antuza a avut posibilitatea de a-i oferi fiului său o excelentă educație clasică: „Se pare că băiatul și-a petrecut copilăria și adolescența în liniște și bucurie, trăind pe o moșie întinsă și fiind instruit de profesori particulari"[2]. Tot mama sa a fost aceea care i-a așezat în suflet sămânța unei profunde evlavii creștine.

Când Ioan avea paisprezece ani, Iulian („Apostatul"), devenit împărat, și-a stabilit cartierul general de răsărit în Antiohia, ca bază de operații militare pentru luptele împotriva imperiului persan. Nefiind încă întru totul afierosit creștinismului la acea vârstă, tânărul va fi căzut și el pradă temerilor care cuprinseseră întregul oraș antiohian, provocate de nesăbuința insolentă și de grosolăniile tânărului împărat, care, renegându-și propria educație creștină, se ambiționa să restaureze faima Romei antice, optând pentru vechea viață religioasă păgână. De aceea, doi ani mai târziu, în 363, când Iulian și-a pierdut viața într-una din bătăliile cu perșii, creștinii antiohieni nu i-au deplâns

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, „Scrisoare către o tânără văduvă", în *Părinți Niceeni și Post-Niceeni*, editor Philip Schaff (Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1983), prima serie, vol. IX, p. 122.

[2] Robert Payne, *op. cit.*, p. 196.

moartea; doar Libaniu, dascălul lui Ioan, a ținut un lung discurs elogios în memoria împăratului[1].

La vârsta de optsprezece ani, Ioan se răzvrătește împotriva învățăturilor sofistice păgâne ale dascălului său. Iată cum ne descrie biograful său, episcopul Paladie al Helenopolisului, această schimbare de atitudine: „Ajuns la vârsta maturității, însetat de cunoașterea cea vie, s-a revoltat împotriva sofiștilor, care nu erau decât niște comercianți de cuvinte"[2]. Ioan a aflat această cunoaștere vie la Hristos Domnul, căruia I-a închinat întreaga sa viață. Curând, tânărul a început să-l viziteze frecvent pe marele Diodor[3], unul din numeroșii monahi care locuiau în peșterile din munții cei înalți, nu departe de oraș; de acum înainte, Diodor îi va fi povățuitor duhovnicesc și învățător teologic. Când Libaniu, maestrul retoricii antiohiene, este întrebat, pe patul de moarte, pe cine dorește să lase drept urmaș al său, răspunsul său este: „Ioan ar fi acela, dacă nu ni l-ar fi răpit creștinii"[4].

---

[1] Orația 18, în *Scrierile lui Libaniu: selecție*, vol. 1, *Loeb Classical Library*, Cambridge, Massachusets, Harvard University Press, 1960, pp. 279-487. Pentru mai multe detalii despre împăratul Iulian (incluzând cumplita distrugere a templului lui Apollo în Daphne, la cinci mile distanță de Antiohia, în timpul șederii sale în acest oraș), ca și despre omiliile hrisostomice de mai târziu care relatează acest eveniment, vezi Samuel N. C. Lieu (editor), *Împăratul Iulian: Panegiric și Polemici*, Liverpool, Liverpool University Press, 1989, ediția a doua, pp. 41-58.

[2] Palladius, *Dialog despre viața Sfântului Ioan Gură de Aur* (5), traducere de R. T. Meyer, în *Scriitori creștini timpurii*, vol. 45, New York, Newman Press, 1985, p. 35. Palladius a fost un bun prieten al Sfântului Ioan Hrisostom, care l-a și hirotonit preot.

[3] Este vorba despre celebrul Diodor din Tarsus (310-390), unul din cei mai de seamă exegeți ai Sfintei Scripturi din epoca sa.

[4] Relatarea îi aparține lui Sozomen, istoric bisericesc creștin din vechime, și este inclusă în opera sa, *Istoria bisericească*, VIII.2 (PNPN, seria a doua, vol. II, p. 399).

După ce primește botezul creștin, Ioan, plin de râvnă, nutrește năzuința de a-i urma lui Diodor și de a îmbrățișa o viață de rugăciune și contemplație ascetică în peșterile munților de deasupra orașului. Mama sa însă îl imploră să rămână alături de ea, convingându-l că a o părăsi înseamnă a o lăsa văduvă pentru a doua oară[1]. În următorii nouă ani, până la moartea mamei sale, survenită în 374, tânărul duce o viață semi-monastică: în primii trei ani îl asistă pe arhiepiscopul Meletie, iar apoi este numit citeț bisericesc.

După mutarea Antuzei la cele veșnice, Arhiepiscopul Meletie i-a îngăduit lui Ioan să devină anahoret și să pustnicească sub ascultarea unui stareț sirian cu numele de Isihie. La început, Ioan a dus o viață ascetică moderată alături de un grup de monahi, după care s-a izolat de aceștia, viețuind în condiții de riguroasă asceză, citind fără întrerupere Sfânta Scriptură, fără să-și îngăduie odihnă mai deloc. Din cauza frigului și a posturilor foarte severe, sănătatea i s-a șubrezit mult: a contractat o boală digestivă și renală care îl va chinui tot restul vieții.

Tânărul monah iubea cu ardoare acest mod de viață ascetică, pe care o susține cu dârzenie în primele sale scrieri. Totuși, boala agravându-i-se, în jurul anului 377 este nevoit să se întoarcă în Antiohia[2]. Iată ce ne spune Paladie despre această perioadă a vieții marelui dascăl și predicator creștin: „Și aceasta a fost o dovadă a lucrării proniei dumnezeiești, căci, fiind el obligat de boală să re-

---

[1] Sfântul Ioan Hrisostom descrie această înduioșătoare scenă în scrierea sa de început, *Despre preoție*, 1.5., traducere în limba engleză de Graham Neville, Crestwood, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1977, pp. 38-40 (PNPN, 1, IX. P. 34).

[2] Sfântul Dimitrie al Rostovului relatează diverse minuni atribuite Sfântului Ioan Gură de Aur în acești ani de viață monahală (*Viețile Sfinților Trei Ierarhi*, pp. 101-104).

nunțe la aspra-i viața pustnicească, a părăsit peștera spre câștigul Bisericii"[1]. După toate probabilitățile, Ioan a devenit curând diacon secund, iar în 381 a fost hirotonit diacon de către Arhiepiscopul Meletie.

În anul 386, Ioan primește hirotonia întru sfânta preoție – cel care l-a hirotonit fiind de data aceasta Arhiepiscopul Flavian, succesorul lui Meletie. Imediat după hirotonire, arhiepiscopul l-a însărcinat cu misiunea de a se ocupa de activitatea omiletică în marea biserică antiohiană. Educația oratorică dobândită în perioada când Libaniu îi fusese dascăl s-a dovedit a-i fi de folos; la scurtă vreme după preluarea însărcinării încredințate, mulțimi de oameni se adunau să-l audă vorbind. Elocvența sa îi uimea și-i încânta pe toți, dar ceea ce îi uluia cel mai mult era faptul că tânărul părinte Ioan predica fără să se folosească de însemnări scrise!

Vocația sa preoțească urma să primească o confirmare dramatică la începutul anului următor. În ziua de 26 februarie 387, a fost promulgat în Antiohia un edict imperial care proclama creșterea taxelor, promulgare urmată de o revoltă în masă a antiohienilor. Mulțimea dezlănțuită a profanat statuile împăratului Teodosie și ale familiei sale[2]. După trei ore de vacarm devastator, ordinea a fost în sfârșit restabilită și o liniște spectrală a învăluit orașul în așteptarea inevitabilei replici imperiale, locuitorii dându-și seama că orașul lor merita să fie aspru pedepsit, chiar după ce instigatorii și cei direct răspunzători de haosul provocat fuseseră judecați și executați, rând pe rând.

---

[1] Paladiu, *Dialog despre viața Sfântului Ioan Gură de Aur* (5), p. 35.

[2] Cunoscut în istorie sub numele de Teodosie cel Mare, el a condus Imperiul Roman de Răsărit între anii 379 și 383, și întregul imperiu din 383 și până la moartea sa (395 d.Hr.). A fost canonizat de Biserica Ortodoxă.

De la înălțimea amvonului, Ioan îi îndeamnă pe oameni cu elocvența sa caracteristică să se roage ca Dumnezeu și împăratul Teodosie să se milostivească de ei. El deplânge starea orașului, dar este în același timp bucuros că, în astfel de zile extraordinar de sumbre, creștinii antiohieni frecventează mai des biserica, sporind în viața de rugăciune. El nădăjduiește că efectul acestei perioade de certare din partea lui Dumnezeu va fi o simțitoare îmbogățire a vieții duhovnicești din cetate. În următoarea sa predică, Ioan meditează asupra călătoriei Arhiepiscopului Flavian la Constantinopol, pentru a cere îndurarea împăratului Teodosie; la vârsta de 80 de ani, arhiepiscopul avea de înfruntat neajunsurile iernii, străbătând 800 de mile dus-întors, animat de râvna împlinirii misiunii sale; Sfântul Ioan Hrisostom le cere stăruitor tuturor credincioșilor să se roage pentru reușita acestei misiuni. Apoi, în săptămânile care se succed, el continuă să întrețină și să intensifice flacăra credinței păstoriților săi, printr-o serie de încă optsprezece predici[1]. În biografia Sfântului Ioan Hrisostom, Sfântul Dimitrie al Rostovului face următoarea precizare: „Poate că niciodată n-a fost respectat Postul [Sfintelor Paști] cu atâta strictețe și niciodată n-au fost cuprinși credincioșii de un simț al pocăinței atât de intens precum în acea perioadă de timp"[2].

Pe la sfârșitul Postului Păresimilor, Arhiepiscopul Flavian revine în Antiohia, aducând vești îmbucurătoare: mânia împăratului fusese îmblânzită, iar orașul scutit de consecințele nefaste ale unei declanșări răzbunătoare. În tot acest răstimp de criză, părintele Ioan își câștigase dra-

---

[1] Aceste predici sunt numite „*Omilii la statui*"; textul în limba engleză este cuprins în PNPN 1, IX, pp. 317-489.

[2] *Viețile Sfinților Trei Ierarhi*, p. 109.

gostea credincioşilor pentru tăria şi înţelepciunea sa şi pentru felul în care-i încurajase.

De Dumnezeu dăruitul grăitor a rămas în Antiohia până în anul 398, cuvântând de câteva ori în fiecare săptămână, iar uneori chiar în fiecare zi, spre pildă în timpul Sfântului şi Marelui Post. De-a lungul activităţii sale de predicator, el a împărtăşit credincioşilor numeroase cuvinte de învăţătură asupra unui număr substanţial de cărţi scripturistice, pe care le-a analizat şi comentat verset cu verset. Aceste predici/omilii au fost notate de tahigrafi, iar apoi organizate în comentarii considerate a fi cele mai valoroase tâlcuiri scripturistice din istoria Bisericii Răsăritene[1]. Iată cum sintetizează Episcopul Paladie această perioadă a vieţii Sfântului Ioan Gură de Aur:

---

[1] Aceste comentarii includ Evangheliile după Matei şi Ioan, integrala epistolelor pauline, Psalmii şi fragmente din cărţile vetero-testamentare. După toate probabilităţile, Sfântul Ioan Gură de Aur a fost primul predicator creştin care a îmbinat propovăduirea cu scrierea. J.H.W.G. Liebeschuetz observă că, spre deosebire de retorica filosofică greco-romană a acelor vremuri, în *Omiliile* Sfântului Ioan Hrisostom „ceea ce era cu totul nou erau ritmicitatea predicilor, pasiunea cu care preceptele morale erau expuse drept porunci dumnezeieşti, şi universalitatea cuprinderii lor" (*Barbari şi episcopi: armata, Biserica şi statul în epoca lui Arcadie şi a Sfântului Ioan Hrisostom*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 172). Sfântul Dimitrie al Rostovului consemnează viziunea Sfântului Proclu, ucenicul Sfântului Ioan Gură de Aur în perioada închinovierii sale şi ulterior arhiepiscop al Constantinopolului: într-o seară, s-a întâmplat ca Proclu să privească printr-o crăpătură a uşii chiliei Sfântului Ioan; în timp ce acesta scria unul din comentariile sale la epistolele pauline, Proclu l-a văzut pe Apostolul Pavel însuşi aplecat asupra lui, şoptindu-i la ureche; Proclu l-a recunoscut pe Apostolul Pavel după chipul din icoana pe care Sfântul Ioan Gură de Aur o avea pe perete. Când i-a relatat Sfântului viziunea sa, acesta i-a răspuns că nu sesizase o astfel de prezenţă în încăpere (*Vieţile Sfinţilor Trei Ierarhi*, pp. 120-121).

„Apoi a petrecut doisprezece ani în Antiohia, revărsând glorie asupra preoţiei locului prin stricteţea şi disciplina stilului său de viaţă. Pe unii [credincioşi] i-a pus la punct prin cumpătarea sa, pe alţii i-a luminat cu învăţăturile sale, iar altora le-a ostoit setea dându-le să bea din fântâna Duhului. După adormirea întru Domnul a binecuvântatului Nectarie, totul a fost navigare lină cu Hristos la cârma corabiei."[1]

În anul 397, când Patriarhul Nectarie al Constantinopolului a trecut la cele veşnice, Ioan, predicator vestit al Antiohiei, a fost invitat de proaspătul împărat Arcadie să-i urmeze în scaunul patriarhal. La urma urmei, se gândea Arcadie, nu trebuia oare împodobită Biserica Hagia Sophia (Sfânta Înţelepciune) – cea mai mare biserică a capitalei imperiale – cu prezenţa celui mai mare predicator al imperiului? Aşadar, Ioan este luat la Constantinopol de garda imperială, după ce fusese „ademenit" cu subtilitate să părăsească Antiohia, ştiind bine Arcadie că aprinşii patrioţi antiohieni nu l-ar fi lăsat niciodată să plece de bunăvoie din mijlocul lor.

Iniţial, a fost primit cu multă bucurie în capitala imperială. Împărăteasa Eudoxia însăşi a participat la o procesiune bisericească (unde toţi credincioşii au mers desculţi, în frunte cu împărăteasa), iar apoi s-a întreţinut cu proaspătul patriarh în ample discuţii legate de subiecte duhovniceşti; numai că, o dată ce Ioan începe să insiste, în predicile sale, asupra pericolului excesului de lux şi al bogă-

---

[1] Paladiu, *op. cit.*, 5, p. 36. Sfântul Dimitrie al Rostovului consemnează şi el câteva minuni atribuite Sfântului Ioan Gură de Aur de-a lungul acestor ani de preoţie în Antiohia (*Vieţile Sfinţilor Trei Ierarhi*, pp. 110-112).

ției etalate cu ostentație, Eudoxia ajunge să se considere personal vizată și lezată. Noul patriarh trăia în condiții de maximă austeritate, mânca singur și refuza să ofere clasei aristocratice ospitalitatea la care se așteptau reprezentanții acesteia, ospitalitatea abundent-risipitoare cu care-i obișnuise antecesorul său și pe care o considerau un comportament firesc din partea patriarhului capitalei imperiale.

Imediat după înscăunare, Patriarhul Ioan începe să aplice măsuri reformatoare: se ridică împotriva practicii „sineisaktismului"[1], îi sancționează pe preoții trândavi sau zgârciți, alocă o sumă mai mare din fondurile bisericești activităților de caritate, modifică normele de viețuire a femeilor văduve, nu înainte de a se asigura că acestea sunt cu adevărat văduve[2], ele urmând să viețuiască în sobrietate și să nu frecventeze băile publice; pe văduvele tinere care considerau că nu-și pot îndura văduvia, le încurajează să se recăsătorească.

Dinamicul patriarh conduce privegheri de noapte, rugăciuni și procesiuni, pentru a le contracara pe cele ale arienilor[3], care mai trăiau încă în capitală. Acest lucru îi deranjează pe unii dintre preoți, mai ales pe cei care nu fuseseră obișnuiți cu îndatoriri profesionale suplimentare... Femeilor însă li se recomandă să se roage acasă și să nu participe la astfel de activități duhovnicești, pe de o parte pentru a respecta buna cuviință, pe de altă parte,

[1] Aceasta era o practică în virtutea căreia călugării și călugărițele locuiau împreună în aceeași clădire; a fost condamnată de Primul Sinod Ecumenic de la Niceea (325), Canonul 3. În limba latină, femeile care conviețuiau astfel erau numite *subintroductae*.

[2] Cf. I Timotei 5, 3-16.

[3] Arienii susțineau că Hristos nu este pe deplin Dumnezeu; această concepție a fost condamnată de Primul Sinod Ecumenic.

pentru a le fi asigurată protecția. Ne informează Episcopul Paladie:

„Urmare a tuturor acestor reforme, Biserica înflorea și se înfrumuseța pe zi ce trecea. Întregul oraș strălucea de evlavie; toți [credincioșii] erau luminoși și plini de prospețime în urma cântării Psalmilor și a vieții sobre pe care o duceau. Numai că diavolul, dușmanul binelui, nu putea suporta îndepărtarea acelora pe care el îi înrobise oarecând, a acelora care-i erau răpiți de cuvântul Domnului, cuvânt împărtășit lor prin învățăturile lui Ioan. Acum toți acești foști pasionați ai curselor de cai și ai sălilor de spectacole părăsiseră curțile diavolului și se grăbeau cu dragoste spre pășunea duhovnicească a Păstorului care-și iubește oile Sale și le cheamă la El."[1]

În anul 402, Patriarhul Ioan este invitat să participe la hirotonirea noului episcop al Efesului. O dată ajuns acolo, el convoacă un sinod format din 70 de episcopi; în locul celui vizat, este ales în scaunul episcopal un diacon din Constantinopol; apoi, Ioan demite între 6 (cel puțin) și 16 (cel mult) episcopi din cei 70, deoarece aceștia fuseseră condamnați pentru luare de mită (acceptaseră să primească bani în schimbul hirotonirii unor preoți), atrăgându-și astfel furia acestora și a susținătorilor lor[2].

[1] Paladie, *op. cit.*, 5, p. 40.

[2] În această perioadă nu era clar dacă Arhiepiscopul Constantinopolului avea sau nu jurisdicție administrativă asupra Efesului. Cel de-Al Patrulea Sinod Ecumenic, care s-a desfășurat în Calcedon în anul 451, a precizat următoarele: Constantinopolul exercită control administrativ asupra „diecezelor pontice, asiatice [din partea de vest a Asiei Mici] și tracice" (PNPN 2, XIV, p. 287).

Teofil, Arhiepiscopul Alexandriei, care luase parte la întronizarea lui Ioan din ordinul împăratului, dar împotriva propriei sale voințe, și care îl ura pe Ioan – Alexandria fiind pradă unor puternice resentimente de gelozie la adresa Constantinopolului[1] – află acum prilej de a se ridica împotriva acestuia, legându-se de chestiunea celor „patru frați înalți”. Era vorba de patru călugări din deșertul egiptean, pe care Teofil îi alungase din Egipt, acuzându-i de erezie origenistă[2]; când cei patru ajunseseră în Constantinopol, Patriarhul Ioan le oferise găzduire într-una din bisericile constantinopolitane, manifestând însă prudența de a nu le îngădui să primească Sfânta Cuminecătură înainte de rezolvarea cazului.

După ce frații respectivi și-au expus cazul în fața autorităților constantinopolitane, Teofil a fost somat prin ordin imperial să se prezinte în capitală, drept acuzat, la procesul intentat lui de către aceștia. Sosind însă la Constantinopol însoțit de 29 de episcopi egipteni și încărcat de daruri, Teofil a început să organizeze petreceri (la care a invitat membri ai clerului local și ai nobilimii), chiar în

[1] În parte, această rivalitate izvora din cel de-al treilea canon al celui de-Al Doilea Sinod Ecumenic din anul 381, care decreta că „totuși, episcopul Constantinopolului va deține prerogative de onoare după episcopul Romei, deoarece Constantinopolul este o a doua Romă” (PNPN 2, XIV, p. 178). Înainte de aceasta, Alexandria deținuse locul al doilea, iar Roma locul întâi.

[2] Origen (185-254 d.Hr.), care a trăit în Alexandria, a fost un strălucit teolog, exeget biblic și traducător, însă unele din speculațiile sale referitoare la preexistența sufletului, perenitatea sau veșnicia lumii, respingerea creației din nimic, și a anumită denigrare a trupului uman au constituit sursa unora din mișcările eretice care au apărut în secolele ce au urmat morții sale. Origen și opiniile sale îndoielnice au fost condamnate de către Al Cincilea Sinod Ecumenic, care a avut loc în Constantinopol în anul 553.

palatul imperial, care-i fusese pus la dispoziție de către împărăteasa Eudoxia, decisă să-l sprijine împotriva lui Ioan. Reprezentanți marcanți ai nobilimii capitalei s-au alăturat împărătesei în demersul acesteia împotriva Patriarhului Ioan – în parte deoarece se simțeau amenințați și se înfuriaseră pe el din cauză că le încurajase pe unele femei din aristocrația locală, printre care se număra diaconița Olimpiada, să-și doneze averile săracilor și Bisericii, în parte displăcându-le implicarea patriarhului în diplomația imperială: pe la sfârșitul anului 400, acesta participase cu succes la o misiune diplomatică privind rebeliunea conducătorului militar Gainas[1]. Pe deasupra, mai existau în Constantinopol unii călugări recalcitranți, care duceau o viață întru totul dezordonată și nesupravegheată, și asupra cărora Ioan își exercitase cu severitate autoritatea sa patriarhală, străduindu-se să-i disciplineze.

Pe toți acești nemulțumiți de austeritatea patriarhului, manifestată în predicile sale, în stilul său de viață și în chestiunile legate de administrația bisericească, Teofil îi strânse treptat-treptat în jurul lui, adunând astfel tot atâtea capete de acuzare împotriva patriarhului – și anume: punerea în vânzare a proprietăților bisericești (vânduse ma-

[1] Iată ce aflăm de la Sfântul Dimitrie al Rostovului despre acest incident: „Împăratul, nedorind să se verse sânge, i-a cerut Sfântului Ioan Gură de Aur să meargă la acesta [Gainas] și să-l îmblânzească, adresându-i cuvinte pline de smerenie. Deși își amintea prea bine că îl supărase pe Gainas atunci când îi interzisese să țină adunări ariene în oraș, Ioan a mers la orgoliosul barbar, fiind gata să-și pună în primejdia propria viață pentru oile sale. Și Dumnezeu l-a ajutat pe slujitorul Său, căci Ioan a smerit bestia cu chip de om prin cuvintele blânde pe care i le-a adresat, prefăcându-l din lup în miel; apoi, după ce l-a împăcat pe acesta cu împăratul, s-a întors [la Constantinopol]” (*Viețile Sfinților Trei Ierarhi*, p. 119).

teriale de construcție rămase nefolosite pentru ajutorarea săracilor), discreditarea clericilor (îi criticase pentru că nu-și luau în serios îndatoririle pastorale), întreținerea de discuții particulare cu femei (Olimpiada îi servea zilnic mesele în particular), destituirea ilegală de episcopi în Asia (îi alungase pe episcopii care luaseră mită în regiunea efesiană), ultragiu la adresa împărătesei Eudoxia (spusese odată că unii dintre preoți erau întocmai „preoților care mâncau la masa lui Jezebel")[1], și alte asemenea acuzații.

Bucurându-se de sprijinul împărătesei, Teofil convoacă un sinod format din 36 de episcopi (29 dintre aceștia fiind însă din Egipt, nu aveau autoritate legitimă în Constantinopol), reușind uimitoarea performanță de a obține înlăturarea lui Ioan din scaunul patriarhal constantinopolitan[2]. Ferm în convingerea că Dumnezeu face dreptate celor nevinovați în feluri cunoscute doar de El, Ioan nu opune nici o rezistență, drept urmare este exilat. Supunându-se ofițerilor imperiali, el este urcat într-o corabie cu destinația Bitinia.

După aceasta, aflăm din relatările biografului său, Paladie, că „nu trecea nici o singură zi fără să se întâmple o

[1] Cu toate că Sfântul Ioan Gură de Aur este uneori acuzat de lipsă de tact și impolitețe în privința criticilor sale îndreptate împotriva împărătesei Eudoxia, Liebeschuetz subliniază faptul că „admonestările acestuia erau întotdeauna de ordin general, arareori vizând anumite persoane". De asemenea, el afirmă că „atunci când se referea la împărat sau la împărăteasă, Sfântul Ioan Hrisostom folosea termeni generali, dovedind cinste și integritate. Sfântul Ioan Hrisostom avea mare grijă să evite orice formulare care ar fi putut fi interpretată drept comentariu politic" (*Barbari și episcopi: armata, Biserica și statul în epoca lui Arcadie și a Sfântului Ioan Hrisostom*, pp. 176 și 174).

[2] Acest sinod este cunoscut sub denumirea de Sinodul de la Stejar, și s-a desfășurat într-o suburbie a Constantinopolului, în vara sau în toamna anului 403.

calamitate (*thrausis* = zguduitură, o zgâlțâitură sau un cutremur) în dormitorul imperial"[1]. Istoricul bisericesc Teodoret al Cirului susține că sensul acestui termen se referea la cutremure, dar există speculații în privința unei pierderi de sarcină a împărătesei[2]. Oricare ar fi fost realitatea, cert este că împărăteasa, îngrozită, a dispus întoarcerea lui Ioan din exil și reîntronizarea lui ca patriarh.

Deși revenirea sa era o biruință, Ioan refuză să intre în Catedrală, cerând ca membrii sinodului care-l destituiseră să confirme reîntronizarea sa. Deoarece Teofil fugise înapoi în Alexandria, are loc întocmirea unui alt sinod, format din 60 de episcopi, care vor anula deciziile sinodului întrunit anterior, cunoscut sub numele de „Sinodul de la Stejar". Patriarhul și împărăteasa se salută cu cordialitate.

Cu toate acestea, pacea este de scurtă durată; existau prea multe împotriviri la adresa patriarhului. Două luni mai târziu, Teofil trimite câțiva episcopi la Constantinopol, cu misiunea de a declanșa din nou ostilitățile împotriva acestuia. Intervine apoi un alt factor. Împărăteasa ceruse ca o statuie de argint a sa să fie așezată vizavi de Catedrala Sfânta Sofia, lucru care a stârnit profunda indignare a patriarhului. La puțin timp după această întâmplare, într-un cuvânt de învățătură prilejuit de comemorarea Sfântului Ioan Botezătorul, patriarhul spune: „Din nou dansează Irodiada, din nou se înfurie, din nou îi cere capul lui Ioan"[3].

Considerând că această afirmație îi era adresată ei, Eudoxia se hotărăște să-l distrugă pe patriarh. Își reînnoiește presiunile exercitate asupra soțului ei, ca să acționeze îm-

[1] Paladiu, *op. cit.*, 9, p. 57.

[2] Teodoret, „Istoria ecleziastică", V.34, PNPN 2, III, p. 154.

[3] Referire la Matei 14, 6-8.

potriva acestuia. Ca urmare, la începutul anului 404, împăratul Arcadie dispune caterisirea patriarhului. De data aceasta însă Sfântul Ioan Gură de Aur nu se mai supune, afirmând că vor trebui să-l izgonească cu forța din Catedrală, unde-și mutase reședința. În noaptea Sfintei Învieri a aceluiași an, trupele imperiale intră în Catedrală, împrăștie credincioșii și devastează biserica, întrerupând cu violență slujbele Botezului, slujbe care erau în plină desfășurare. Patriarhul mai rămâne în reședința sa, Catedrala, timp de două luni, dar, în cele din urmă, se predă gărzii imperiale, după un sfâșietor rămas bun pe care și-l ia de la prietenii săi cei mai apropiați. În timpul confuziei generale iscate – însoțitorii lui așteptându-se ca el să iasă pe ușa din partea de vest, iar el ieșind pe cea din partea de est – se declanșează un incendiu care distruge atât catedrala, cât și clădirea Senatului, aflată vizavi de ea[1]. Acuzați de provocarea incendiului sunt susținătorii patriarhului, acuzație care se va adăuga la persecuțiile ulterioare suferite de aceștia.

Înaintea exilului său, Patriarhul Ioan îi implorase în nenumărate rânduri pe susținătorii săi să nu provoace o

[1] Sfântul Dimitrie al Rostovului istorisește următoarele: „După exilarea Sfântului Ioan Gură de Aur, în Catedrala Constantinopolului a izbucnit un incendiu, ceea ce a reprezentat o expresie clară a mâniei dumnezeiești. Răspândite de un vânt puternic, flăcările au ieșit din biserică, s-au înălțat cu putere în aer sub forma unui pod înclinat înspre palatul unde avuseseră loc adunările împotriva sfințitului Ioan, și l-au mistuit întru totul. S-a putut vedea atunci o minune: ca și cum ar fi fost viu, focul s-a răsucit, căpătând forma unui șarpe, și a cuprins clădirile cele mai îndepărtate; doar cele așezate în jurul bisericii-catedrale au rămas neatinse. Acest fapt a dovedit tuturor că incendiul nu fusese o simplă întâmplare, ci că se iscase în urma mâniei lui Dumnezeu, iar pricina acestei mânii era exilarea Sfântului Ioan Hrisostom" (*Viețile Sfinților Trei Ierarhi*, p. 161).

schismă în sânul Bisericii din cauza lui, indiferent de ce s-ar fi întâmplat. Cu toate acestea, unii dintre ei nu l-au putut accepta pe cel care i-a luat locul, pe Arhiepiscopul Arsacie. Ei s-au făcut cunoscuți sub numele de „ioaniți"; mulți au fost crunt torturați, uneori până și-au dat sufletul.

De data aceasta, Sfântul Ioan Gură de Aur nu s-a mai întors[1], petrecându-și cea mai mare parte a ultimilor trei ani ai vieții în Cucusus, un sat obscur din Armenia; aici a fost vizitat de numeroși păstoriți ai săi din Antiohia și a scris o mulțime de scrisori. Dintre acestea, scrisorile adresate Olimpiadei sunt deosebit de înduioșătoare, demonstrând grija pe care i-o purta; o îndemna stăruitor să nu se descurajeze în fața persecuțiilor, singurătății și mâhnirii produse de nedreapta sa alungare; în toată această perioadă de timp, ea a fost persoana în care Sfântul Părinte a avut cea mai mare încredere.

Sfântul Ioan Gură de Aur a trecut la cele veșnice în exil, în timpul unui marș forțat către o altă localitate de surghiunire, în ziua de 14 septembrie a anului 407[2]. A adormit întru Domnul în Comana, un oraș mic, în Biserica Sfântului Basilisc, în fața raclei sfântului martir, care-i apăruse în vis cu o noapte în urmă, consolându-l și spunându-i că ziua următoare vor fi împreună în rai. În consonanță cu tot ceea ce predicase de-a lungul vieții – și anume că omul trebuie să suporte încercările cu demni-

[1] Relatarea întoarcerii curentului politic împotriva Sfântului Ioan Hrisostom, care culminează cu declarația sa finală și surghiunirea sa, este minuțios și impresionant descrisă de Liebeschuetz în *op. cit.*, pp. 189-227.

[2] Deoarece în Biserica Ortodoxă, aceasta este data Praznicului Înălțării Sfintei Cruci, pomenirea sa nu este în această zi, ci în ziua de 13 noiembrie.

tate, cu noblețe și fără să se plângă, ultimele sale cuvinte au fost: „Slavă lui Dumnezeu pentru toate!"

Scriindu-i biografia la scurtă vreme după moarte, Episcopul Paladie a prezis că nu va trece mult și Sfântul Ioan Gură de Aur va fi preacinstit: „Veți vedea că, după trecerea unei generații, Ioan va fi cinstit ca un martir, în timp ce aceia care i s-au împotrivit vor putrezi"[1]. Într-adevăr, mulți dintre cei care-l persecutaseră au sfârșit mizerabil la puțin timp după el, inclusiv împărăteasa Eudoxia.

În anul 438, pe când Sfântul Proclu, unul din discipolii Sfântului Părinte, era arhipăstor al Constantinopolului, rămășițele pământești i-au fost aduse într-o corabie la Constantinopol cu mare fast; urcându-se în bărci, mii de oameni i-au ieșit în întâmpinare în larg. A fost înmormântat în Biserica Sfinților Apostoli numai după ce împăratul Teodosie al II-lea[2], fiul lui Arcadie și al Eudoxiei, i-a cerut iertare în numele părinților săi[3].

---

[1] Paladiu, *op. cit.*, 19, p. 127.

[2] Împăratul Teodosie al II-lea a domnit între anii 408 și 450 d.Hr.

[3] Potrivit tradiției Bisericii, în momentul în care garda împăratului a încercat prima dată să ridice trupul Sfântului Ioan Hrisostom din locul său de odihnă în sfânta raclă a Bisericii Sf. Basiliscus, nu au putut să-l urnească. Dar atunci când împăratul Teodosie al II-lea a trimis acolo scrisoarea în care cerea iertare în numele părinților săi și atunci când acea scrisoare „a fost așezată pe pieptul sfințitului Ioan [...], trupul său a redevenit la fel de ușor cum fusese înainte". Tradiția ne informează, de asemenea, că atunci când moaștele sale au fost aduse în Biserica Sfinților Apostoli din Constantinopol și așezate pe jilțul arhiepiscopal, s-a auzit vocea sa rostind „Pace tuturor!". Această întâmplare este relatată de Sfântul Dimitrie al Rostovului în ampla sa colecție dedicată vieților sfinților (tradusă în limba engleză de Isaac E. Lambertsen în *Viețile Sfinților Trei Ierarhi*, pp. 175-183). Minunata reîntoarcere a moaștelor Sfântului Ioan Hrisostom, sărbătorită anual de Biserica Ortodoxă în ziua de 27 ianuarie, a pus în mod oficial capăt schismei ioanite.

Iată acum, în relatarea Sfântului Dimitrie al Rostovului, episodul care a dus, după tradiție, la denumirea de „Hrisostom" („Gură de Aur") a Sfântului Ioan:

„Se întâmpla, cu osebire la începuturile preoției sale, ca cel binecuvântat să țină predici al căror conținut nu era totdeauna înțeles de cei ce-l ascultau, dintre care multora le lipsea o educație superioară. Astfel, odată în timp ce asculta una din aceste predici fără să priceapă despre ce le vorbea el [Sfântul Ioan], o femeie și-a făcut auzită vocea din mulțime, zicându-i: «O, învățătorule duhovnicesc, deși ar trebui să te numesc Ioan Gură de Aur, fântâna sfintelor tale învățături este adâncă, dar sfoara minților noastre este scurtă și nu poate ajunge la adâncimile tale!» Atunci mulți dintre cei din jur au spus: «Dumnezeu însuși îl numește astfel pe Ioan prin intermediul acestei femei! Fie ca el să se numească Hrisostom de acum înainte!» Drept care, de atunci și până în prezent, Biserica se referă la Sfântul Ioan numindu-l astfel [Gură de Aur].

Iar Sfântul, dându-și seama că nu era potrivit a se adresa poporului folosind termeni care depășeau înțelegerea oamenilor, s-a străduit de atunci înainte să-și împodobească vorbirea nu cu oratorie rafinată, ci cu edificatoare [din punct de vedere moral] dar simple cuvinte, pe care să le poată înțelege și cel mai neînvățat dintre cei ce-l ascultau, folosindu-se de ele."[1]

---

[1] *Viețile Sfinților Trei Ierarhi*, p. 108.

Tropar, 13 noiembrie
(ziua pomenirii sale în Biserica Ortodoxă)

„Din gura ta ca o lumină de foc strălucind harul, toată lumea a luminat, dăruindu-ne nouă comorile libertății și înfățișându-ne înălțimile smereniei. Dar în timp ce ne înveți prin cuvintele tale, o, Părinte Ioane Gură de Aur, mijlocește și pentru noi înaintea lui Hristos-Cuvântul, Domnul și Dumnezeul nostru, pentru mântuirea sufletelor noastre."

CAPITOLUL I

Diferențe de opinie între cei mai renumiți Părinți ai Bisericii Răsăritene și Apusene în privința femeilor și a sexualității

Înainte de a ne ocupa de concepțiile Sfântului Ioan Gură de Aur despre problematica feminină, se cuvine să trecem succint în revistă modelele de gândire legate de această temă din sânul Tradiției creștine preluate de Sfântul Părinte. Vom afla astfel că, în privința sexualității umane, au existat diferențe considerabile între abordările teologilor de seamă ai Bisericii Apusene (latine) și cele ale teologilor Bisericii Răsăritene (grecești) din primele patru secole ale erei creștine. Profunzimea acestor diferențe de opinie poate fi observată printr-o comparație aleatorie între unii și ceilalți. Vom evidenția, de asemenea, câteva din modurile în care aceste diferențe se reflectă în practicile fundamentale ale celor două curente majore din Biserica creștinismului primar.

1. Sexualitatea umană în viziunea celor mai renumiți Părinți ai Bisericii Apusene Primare

În scrierile lui Tertulian (160-225 d.Hr., originar din Cartagina), numit „părintele teologiei latine"[1] – primul

[1] F.L. Cross, E.A. Livingstone, editori, *Dicționarul Oxford al Bisericii Creștine*, Oxford, Oxford University Press, 1983 [ediția a

teolog de seamă al Bisericii apusene, se remarcă o atitudine negativă față de problematica feminină, precum și față de căsătorie și sexualitate umană, în general. El afirma că nu numai Eva este responsabilă pentru căderea omenirii, ci că *fiecare femeie* poartă această vină. Iată mesajul adresat femeilor de către Tertulian:

„Oare nu știți că fiecare dintre voi este o Evă? Sentința pronunțată de Dumnezeu asupra sexului vostru este valabilă și în zilele noastre; la fel și vina (*reatus*)[1], fără doar și poate. Voi sunteți poarta iadului; voi sunteți desigilarea pomului interzis; voi sunteți primele care ați fugit (*desertrix*) de legile dumnezeiești; voi i-ați convins pe cei pe care diavolul nu a fost destul de cutezător să-i atace. Voi ați distrus cu atâta ușurință pe om (*hominem*), chipul lui Dumnezeu."[2]

---

doua revizuită], p. 1352. În introducerea sa la scrierile lui Tertulian din *Părinții Ante-Niceeni* (Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1982 [reeditare]), vol. IV (la care ne vom referi de acum înainte folosind abrevierea PAN), A. Cleveland Coxe îl numește „strălucitul deschizător de drum al creștinismului latin" (p. vi). Faptul că Tertulian se convertise la secta eretică a montanismului în jurul anului 205 d.Hr., rămânând afiliat montaniștilor până la sfârșitul vieții, nu pare să fi diminuat foarte mult influența pe care scrierile sale au exercitat-o asupra Bisericii Apusene, probabil fiindcă numai câteva din lucrările sale de maturitate reflectă doctrina montanistă. Montaniștii subliniau rigurozitatea vieții creștine, profețiile ecstatice, promovând o viziune excesiv apocaliptică și un proces de revelație continuă care depășea chiar și autoritatea Noului Testament.

[1] „*Reatus*" înseamnă „starea sau condiția unui acuzat" (J.V. R. Marchant, Joseph F. Charles, editori, *Dicționar Latin Cassell*, New York, Funk & Wagnalls Company, p. 469; de acum înainte se va folosi prescurtarea „Cassell").

[2] Tertulian, *Despre veșmintele femeilor*, I.1, PAN IV, p. 14 (*Patrologiae Cursus Completus*, Paris, J.-P. Migne, 1844, Seria Latina, vol. 1, col. 1305A; de acum înainte se va folosi abrevierea PL).

Spre deosebire de Tertulian, Sfântul Irineu (130-200 d.Hr., din Asia Mică și Galia), reprezentant al gândirii creștine a Asiei Mici, regiune unde a crescut, „nu s-a angajat în bombastice discursuri insultătoare la adresa femeilor despre păcatul comis de Eva, așa cum au făcut alți Părinți ai Bisericii", este de părere Elizabeth Clark[1]. Dimpotrivă, Sfântul Irineu a evidențiat rolul compensator al unei alte femei în repararea răului înfăptuit de Eva: „Nodul neascultării Evei a fost desfăcut prin ascultarea Mariei, căci ceea ce virgina Evă a legat prin necredința sa, Fecioara Maria a dezlegat prin credința ei"[2]. Părinții răsăriteni de mai târziu vor continua să dezbată tema „neascultării Evei", însă vor atribui căderea lui Adam capitulării liber-consimțite a acestuia în fața [voinței] soției lui, subliniind că n-ar fi avut loc nici o cădere în păcat dacă Adam ar fi opus rezistență. Însă mai important este că, până la urmă, Răsăritul nu a compromis reputația tuturor femeilor susținând *vinovăția* Evei, poate pentru motivul precis că, în Biserica Răsăriteană, păcatul originar nu a presupus niciodată transferarea vinovăției lui Adam asupra tuturor persoanelor, așa cum s-a întâmplat în creștinis-

---

[1] Elizabeth Clark, *Femeile în Biserica Primară*, Wilmington, Del., Michael Glazier, Inc., 1983, în *Mesajul Părinților Bisericii*, vol. 13, p. 38.

[2] *Ibid.*, p. 38 (citatul este din *Împotriva ereziilor*, III.22.4). Reflecțiile teologice ulterioare, cu osebire scrierile liturgice de imnuri, atât în Biserica Răsăriteană, cât și în cea Apuseană, vor scoate în evidență asemenea analogii, insistând asupra contrastelor, în parte datorită efectelor poetice propriu-zise. Dacă în aceste cazuri Eva este proiectată într-o lumină negativă, accentul este întotdeauna pus pe Maria și pe rolul ei esențial în lucrarea hristică de înlăturare a efectelor vătămătoare ale căderii în păcatul neascultării. Paralelismul Eva/Maria este o replică firească a opoziției Adam/Hristos (așa cum ne este ea înfățișată în I Corinteni, 15, 20-22, spre pildă).

mul apusean reprezentat de Tertulian şi Augustin[1]. Deşi scrierile Sfântului Irineu au fost traduse imediat din greacă în latină, având destulă pondere în Biserica Apuseană – îndeosebi în Galia –, ele nu au avut aceeaşi influenţă asupra creştinismului apusean pe care au avut-o scrierile lui Tertulian.

Diferenţe marcante între reputaţi teologi apuseni şi răsăriteni se observă şi în ceea ce priveşte căsătoria. Iată, spre pildă, un faimos fragment elogios despre căsătorie scris de Tertulian într-un mic tratat adresat soţiei lui:

> „Există oare cuvinte suficient de grăitoare pentru a descrie fericirea *(felicitatem)* acelei căsătorii consolidate de Biserică şi confirmate de jertfă, pecetluite de binecuvântare, despre care îngerii duc vestire în ceruri şi pe care însuşi Tatăl ceresc o recunoaşte? [...] [Soţul şi soţia] sunt ca şi fratele cu sora; ei sunt împreună-slujitori în duh şi în trup, fără nici o deosebire; ei sunt cu adevărat un singur trup. Iar acolo unde este un singur trup, nu este decât un singur duh. Ei se roagă împreună, fac mătănii împreună, postesc împreună – învăţându-se unul pe celălalt, povăţuindu-se unul pe celălalt, sprijinindu-se unul pe celălalt. Ei se află împreună în Biserica lui Dumnezeu şi la ospăţul dumnezeiesc; împreună sunt în strâmtorări şi prigoniri, împreună sunt şi la bucurii."[1]

[1] Un interesant şi util studiu comparativ despre opiniile primilor Părinţi ai Bisericii Răsăritene şi Apusene asupra acestei problematici speciale ne este oferit de David Weaver în articolul său intitulat „De la Pavel la Augustin: Romani 5, 12 în exegeza creştină primară", *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 27, nr. 3, 1983, pp. 187-206. Articolul nu se ocupă şi de Sfântul Ioan Hrisostom; viziunea sa asupra acestui subiect constituie tema articolului intitulat „Exegeza hrisostomică despre Romani 5, 12-21: susţine ea doctrina păcatului originar?", *Diakonia*, vol. 22, nr. 1, 1988-1989, pp. 5-14.

În afară de acest elogiu însă, Tertulian nu mai are nimic pozitiv de adăugat la adresa căsătoriei în celelalte scrieri ale sale. El nu îngăduie decât o singură căsătorie de-a lungul vieţii, şi aceasta înţeleasă drept o concesie acceptată fără prea mare tragere de inimă, ceva care, deşi este permis (*permittitur*), nu este întru totul bun (*non mere bonum esse*)[2]. În viziunea sa, copiii nu reprezintă o raţiune onorabilă în favoarea căsătoriei: „Nici un bărbat înţelept nu-şi doreşte de bunăvoie să aibă fii!"[3] În opinia lui Tertulian, o a doua căsătorie le este absolut interzisă creştinilor, fiind considerată „un fel de adulter (*stupri*)"[4]. Chiar şi căsătoriile pur monogame sunt incriminate, deoarece ele presupun o aplecare înspre poftele trupeşti, „înspre ceea ce constituie esenţa preacurviei":

> „Ce anume îi îndeamnă pe bărbaţi şi pe femei spre căsătorie şi împreunare trupească (*stuprum*)? Desigur, pofta trupească (*concupiscentiam*), pe care Domnul o aseamănă (*adaequavit*) cu preacurvia (*stupro*). Atunci, poate spune cineva, vrei să nărui şi ideea de căsătorie unică? Şi aceasta, pe bună dreptate, deoarece ea [căsă-

[1] *Către soţia sa*, II, viii, PL 1.1302A-B (PAN IV, p. 48).

[2] *Despre monogamie*, III, PL 2.932C (PAN IV, p. 60); vezi şi *Către soţia sa*, I, iii (PAN IV, p. 40).

[3] *Despre îndemn la castitate*, XII, PAN IV, p. 57. Această lucrare a fost scrisă în perioada sa montanistă.

[4] *Ibidem*, IX, PL 2.924B (PAN IV, p. 55); „*stuprum*" = „întinare prin poftă, desfrânare, siluire, viol" (Cassell, p. 544). Deşi Biserica Apuseană nu a interzis niciodată a doua căsătorie a unuia dintre soţi după ce celălalt a decedat, această atitudine generală se reflectă totuşi în interzicerea de către Romano-Catolici a recăsătoririi după divorţ şi în decizia irevocabilă de excomunicare a celor care divorţează – poziţii care nu au fost niciodată adoptate de Biserica Răsăriteană.

toria] este însăși esența preacurviei (*stuprum*). Prin urmare, cel mai bun lucru este ca bărbatul să nu se atingă de femeie, iar fecioara să-și păstreze curăția trupească dată ei dintru început, aceasta fiind desprinsă de înrudirea cu preacurvia"[1].

În ciuda acestor aserțiuni negative la adresa femeilor, căsătoriei și sexualității umane, am putea oare susține cu certitudine că Tertulian era misogin – așa cum pretind promotorii teologiei feministe? Elizabeth Carnelley ne oferă o explicație adecvată:

„Concepte precum «sexism» și «feminism», care sunt pe deplin înțelese în zilele noastre, erau întru totul necunoscute în primele trei secole creștine. Prin urmare, ar fi un anacronism să-i cerem lui Tertulian să fie feminist, iar atunci când [constatăm] că nu este, să-l numim «misogin». În fapt, el nici nu se temea de femei, nici nu le ura. Am putea afirma mai degrabă că scrierile lui Tertulian ar trebui înțelese în contextul prejudecăților și temerilor epocii sale."[2]

---

[1] *Ibidem*, XII, PL 2.925A (PAN IV, p. 55). Vezi și *Către soția sa*, I. I, PL 1.1276A (PAN IV, p. 39): „În acea zi [în ceruri] nu va exista o reluare a rușinii voluptuoase [*dedecoris voluptuosi*] între noi. Nu vor exista asemenea frivolități [*frivola*], nu vor exista asemenea necurății [*spurca*]". Sau: „Căci prin impunerea înfrânării și prin oprirea de la relațiile intime, el anulează [porunca dumnezeiască] «Nașteți și vă înmulțiți»", *Despre îndemn la castitate*, 6 (editor și traducător David G. Hunter, în *Căsătoria în Biserica Primară*, Minneapolis, Fortress Press, 1992, p. 40). Și: „Zice el [Pavel]: «bine este pentru om să nu se atingă [*contingere*] de femeie». Reiese din aceasta deci că este rău [*malum*] să te atingi de ea, fiindcă nimic nu se împotrivește binelui decât răul", în *Despre monogamie*, III, PL 2.932B (PAN IV, p. 60), citat din secțiunea referitoare la I Corinteni 7, 1.

[2] Elizabeth Carnelley, „Tertulian și feminismul", *Teologia*, vol. 92, ianuarie, 1989, p. 31. Susanne Heine, în remarcabila sa operă intitulată

Sfântul Ambrozie, vestitul Episcop al Milanului (339-397), folosește un ton mult mai moderat, afirmând despre căsătorie că „este onorabilă, dar că mai de prețuit este fecioria [...]; ceea ce este bun nu trebuie ocolit, iar ceea ce este mai bun trebuie ales"[1]. Uneori, mai ales în scrierea sa ***Despre rai***, el ne prezintă căsătoria dintr-un unghi mult mai luminos decât Tertulian sau Fericitul Augustin, evidențiind elementele pozitive ale plămădirii Evei[2]: „Se pare că plenitudinea (*plena*) edificiului domestic bărbat-femeie se apropie de perfecțiune (*perfectio*)"[3].

Femeile și creștinismul primar: o reevaluare (tradusă în limba engleză de John Bowden, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1988), le îndeamnă cu fermitate pe cercetătoarele feministe să-și depășească lipsa tipică de obiectivitate și subliniază chiar anumite interesante puncte de convergență dintre Tertulian și mișcarea feministă (pp. 27-32).

[1] *Despre văduve*, XII.72, *Părinți Niceeni și Post-Niceeni*, Grand Rapids, Michigan: Wm. E. Eerdmans Publishing Co., 1979 [reeditare], seria a doua, vol. X, p. 403. De acum înainte vom folosi abrevierea PNPN.

[2] *Despre rai*, XVIII.22 (PL 14.314), în care, după ce accentuează faptul că Dumnezeu spune că este „foarte bună" crearea omului numai după crearea Evei, Ambrozie adaugă: „Prin urmare, fără femeie, bărbatul nu primește nici o laudă: femeia este cea care-i aduce cinste!" (citat de Manfred Hauke, *Pot fi femeile preoți? O analiză sistematică în lumina iconomiei creației și a mântuirii*, tradusă în limba engleză de David Kipp, San Francisco, Ignatius Press, 1988, p. 430).

[3] *Despre rai*, XI.50, Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 33, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Praga, F. Tempsky, 1900; de acum înainte, vom folosi abrevierea CSEL. Această atitudine pozitivă este probabil determinată în parte de faptul că, spre deosebire de Tertulian și Augustin, Ambrozie știa grecește și purta corespondență cu unii conducători ai Bisericii de Răsărit, spre pildă cu Sfântul Vasile cel Mare. Iată ce consemnează *Dicționarul Oxford al Bisericii creștine* în legătură cu Ambrozie: „Cunoașterea limbii grecești i-a dat posibilitatea să introducă multe noțiuni de teologie răsăriteană în Apus" (Cross și Livingstone, editori, p. 43).

Cu toate acestea, Sfântul Ambrozie reliefează cu precădere aspectele negative ale căsătoriei – înrobirea, frământările, poverile –, din perspectiva unei înflăcărate susțineri a fecioriei. Împreună cu Tertulian și Fericitul Augustin, Ambrozie pare să considere că, într-o oarecare măsură, actul sexual matrimonial este impur. Această viziune a sa se desprinde din îndemnul adresat clericilor de a rămâne celibatari sau de a renunța la relațiile intime cu soțiile lor, dacă s-au căsătorit înainte de hirotonire:

„După cum știți, exercitarea preoției presupune curăție *(immaculatum)* și neîntinare, interzicându-se pângărirea trupească *(violandum)* prin acte sexuale conjugale. Voi, cei care ați primit harul sfintei preoții în curăție trupească și nepătată smerenie, în afara oricărei împreunări trupești presupuse de căsătorie, cunoașteți foarte bine acest lucru. Ceea ce mă determină să afirm acestea este faptul că, în anumite locuri îndepărtate, preoții sunt hirotoniți sau chiar își exercită funcțiile preoțești după zămislirea de prunci [...]. Din moment ce iudeilor le era interzis să aducă jertfe dacă nu-și curățau veșmintele, cutezați voi, întinați fiind *(illotus)*[1] trupește și sufletește, să aduceți rugăciuni pentru credincioși?"[2]

Desigur, această concepție, conform căreia relațiile intime de cuplu îi întinează „trupește și sufletește" pe preoți subminează posibilitatea unei viziuni despre căsătorie ca entitate cu adevărat sacră și duhovnicească; potrivit acestei concepții, căsătoria întinează într-o anumită măsură

[1] *Illotus* (lat.), nespălat, murdar, impur (Cassell, p. 260).
[2] *Îndatoririle clerului*, I.L.258, PL 16.97B-98B (PNPN 2, X, p. 41).

atât femeia, cât și bărbatul[1]. Treptat-treptat însă celibatul preoților devine obligatoriu în Biserica Apuseană (fenomen desăvârșit de-abia în secolul al XII-lea), iar căsătoria tinde să se instituționalizeze drept o vocație a cărei sfințenie începe să se diminueze[2]. Fericitul Ieronim (342-420),

[1] Spre pildă, în *Îndemn la castitate*, I.vi (PL 16.346D), Ambrozie afirmă următoarele: „Cuplurilor matrimoniale ar trebui să le fie rușine *(erubescant)* de starea în care trăiesc" (citat de Paul Evdokimov în *Sfânta Taină a căsătoriei*, Crestwood, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1985, p. 18).

[2] În Biserica Răsăriteană, bărbații căsătoriți au fost întotdeauna hirotoniți preoți, continuând să întrețină relații intime cu soțiile lor. Mai mulți istorici creștini din Biserica Primară consemnează că atunci când Primul Sinod Ecumenic, care a avut loc la Niceea în anul 325, a luat în discuție redactarea unei decizii prin care clericilor urma să li se interzică aceasta, sfântul călugăr Pafnutie a afirmat: „Nu trebuie să așezăm asupra clerului un jug atât de greu de purtat; căsătoria și relațiile intime de cuplu sunt prin ele însele onorabile și neîntinate [...]. Relațiile dintre un bărbat și soția sa legitimă pot fi de fapt relații intime caste". Convingerile sale au avut câștig de cauză, renunțându-se la propunerea de a interzice relațiile intime dintre partenerii de cuplu, iar obligația preoților de a fi celibatari nu a mai fost niciodată luată în discuție de Biserica Răsăriteană. Prestigiosul Sinod Quinisext din Constantinopol (692) a declarat chiar: „Deci oricine va îndrăzni să se opună Canoanelor Apostolice și să-i împiedice pe clerici, fie ei preoți, diaconi sau subdiaconi, să coabiteze cu soțiile lor și să întrețină relații intime cu acestea, să fie destituit" [Canonul al 13-lea; PNPN 2, XIV, p. 371]. Chestiunea a fost discutată probabil la Sinodul Niceean de către Hosius, episcop de Cordova (Spania), Sinodul de la Elvira decretând o asemenea rezoluție în anul 306 (PNPN 2, XIV, pp. 51-52). De atunci și până în zilele noastre Biserica Răsăriteană interzice preoților celibatari să se căsătorească, pentru a se evita astfel situația întru totul nepotrivită prin care un preot să curteze pe una din enoriașele lui. De asemenea, în jurul secolului al VII-lea, preoții căsătoriți nu puteau ajunge episcopi decât după ce rămâneau văduvi (sau după ce se despărțeau de soțiile lor prin acord reciproc) și după

renumitul alcătuitor al ***Vulgatei***, împărtăşeşte concepţiile lui Tertulian, Ambrozie şi Augustin, pronunţându-se şi el în favoarea căsătoriei, dar cu evidente reţineri. El citează Evrei 13, 4, adresându-se acelor eretici care, influenţaţi de dualismul gnostic şi/sau de cel maniheist, desconsiderau cu înverşunare căsătoria[1]. Întocmai celorlalţi Părinţi de seamă ai Bisericii Apusene, Fericitul Ieronim consideră că până şi căsătoriile creştine monogame poartă amprenta certă a întinării. Spre pildă, despre văduvie spune că este mai greu de îndurat decât fecioria, „deoarece văduvele nu se pot abţine de la gândul desfătării trupeşti (*voluptates*)[2] pe care au cunoscut-o în trecut"[3]:

„În căsătorie, nu se poate nădăjdui la prea mult bine, dat fiind răul (*mali*) ce poate interveni şi de care trebuie să ne temem. Deşi neînfrânarea pătimaşă sau pofta trupească (*libido*)[4] atrage întotdeauna după sine căinţa sau remuşcarea, ea nu este niciodată pe deplin satisfăcută, pentru că şi după ce este potolită, se reaprinde de îndată. Amplificarea sau diminuarea ei sunt

---

ce se călugăreau. Acest imperativ nu indica un început de discreditare a căsătoriei, ci doar recunoaşterea faptului că celibatul episcopilor le îngăduia acestora o mai mare libertate de mişcare în slujirea diecezană şi convingerea din ce în ce mai fermă că episcopii trebuiau să provină din cinul călugăresc pentru a se asigura temeinicia aplicării doctrinei creştine, precum şi dorinţa ca episcopatul să nu poată fi preluat de către urmaşi.

[1] Spre pildă, *Împotriva lui Iovinian*, I.i, PNPN 2, VI, p. 347, şi *Scrisori*, XLVIII.2-3, PNPN 2, VI, p. 67.

[2] *Voluptates*, plăcere, desfătare, în sens bun sau rău, dar *voluptates corporis*, plăceri senzuale, în sens rău (Cassell, p. 625).

[3] *Scrisoarea CXXIII*, 10, CSEL, vol. 56, p. 84; PNPN 2, VI, p. 234.

[4] *Libido*, dorinţă exagerată sau neînfrânată, îndărătnicie, refractarism, desfrâu (Cassell, p. 317).

determinate de obişnuinţă. Dusă în robie de instinctele trupeşti, ea refuză să se supună raţiunii."[1]

Datorită acestei atitudini negative faţă de dorinţele trupeşti, fie ele dorinţe circumscrise căsătoriei creştine, atât Ieronim, cât şi Ambrozie impun preoţilor căsătoriţi renunţarea la relaţiile matrimoniale intime:

„Dacă preoţii nu se vor atinge de (*tangere*) soţiile lor, atunci ei se vor sfinţi, făcându-se astfel feciorelnici. Mai mult decât atât, nici mirenii sau credincioşii obişnuiţi nu se vor putea ruga dacă nu se vor înfrâna de la relaţiile conjugale intime (*officio conjugali*). De vreme ce preoţii trebuie să aducă necontenit jertfe pentru credincioşi, ei trebuie să se şi roage neîncetat, şi din moment ce trebuie să se roage neîncetat, atunci trebuie să se şi înfrâneze de la relaţiile trupeşti proprii căsătoriei."[2]

Fericitul Ieronim îi îndeamnă chiar şi pe mirenii căsătoriţi să se înfrâneze:

„Dacă ne înfrânăm, aducem cinstire soţiilor noastre; dacă nu ne înfrânăm, este limpede că le necinstim, [deoarece] necinstirea (*contumeliam*)[3] este opusul cinstirii [...]. Dacă omul din afară este întinat (*corruptus*), pierzând astfel binecuvântarea curăţiei trupeşti caracte-

---

[1] *Scrisoarea CXXIII*, 13, CSEL 56, p. 88 (PNPN 2, VI, p. 235). De asemenea, în aceeaşi scrisoare, partea a 6-a, CSEL 56, p. 88 (PNPN 2, VI, p. 232), referitor la atitudinea potrivnică a Sfântului Pavel faţă de „a doua căsătorie", Ieronim susţine următoarele: „Dacă ei [soţii] tot trebuie să se bălăcească în mocirlă (*voluptentur*)", este mai bine „să facă aceasta cu un singur partener, nu cu mai mulţi".

[2] *Împotriva lui Iovinian*, I.34, PL 23.257B (PNPN 2, VI, pp. 371-372).

[3] *Contumeliam*, ofensă, afront, ultragiu (Cassell, p. 135).

ristice fecioriei, cel puţin să încerce să imite neîntinarea duhului proprie înfrânării."[1]

În continuare, Ieronim susţine că „pângărirea (*sordes*)[2] legământului căsătoriei nu poate fi ştearsă nici de martiriu"[3]. Concepţiile sale despre o a doua căsătorie nu sunt cu nimic mai tolerante decât cele ale lui Tertulian; ceea ce afirmă el este că, „potrivit Apostolului, cea de-a doua căsătorie le corespunde doar femeilor desfrânate (*malis*)"[4] şi se întreabă: „Este oare loc pentru o a doua căsătorie [în viaţa unui creştin]? Nu! Nici nu se pune problema! Asemenea buruieni nu pot creşte într-un pământ roditor, ci numai printre spini şi mărăcini, în vizuinile acelor vulpi cu care Domnul îl aseamănă pe Irod cel nelegiuit"[5].

Să ne amintim, totuşi, că în majoritatea lor, scrisorile Fericitului Ieronim se adresau monahilor pentru a-i încuraja să se afierosească celibatului, sau văduvelor, pentru a le îndemna să nu se recăsătorească. În lucrarea sa ***Împotriva lui Iovinian***[6], el susţine cu mult zel superioritatea întru vrednicie a fecioriei faţă de căsătorie, deoarece călugărul Iovinian avea convingeri pelagiene[7], condamnate de

[1] *Împotriva lui Iovinian*, I.7, PL 23.220D-221A (PNPN 2, VI, p. 351). Cuplurile care trăiesc „ca frate şi soră" sau care se despart pentru a vieţui în mănăstiri sunt lăudate atât de Biserica Apuseană, cât şi de cea Răsăriteană; o serie de sfinţi ai Bisericii Primare au ales una din aceste căi.

[2] *Sordes*, ticăloşie, josnicie (Cassell, p. 532).

[3] *Împotriva lui Iovinian*, I.26, PL 23.247A (PNPN 2, VI, p. 366).

[4] *Ibid.*, I.49, PL 23.282B (PNPN 2, VI, p. 386).

[5] *Scrisoarea CXXIII*, 9, PNPN 2, VI, p. 233 (CSEL 56, p. 82).

[6] *Împotriva lui Iovinian*, PNPN 2, VI, pp. 346-416.

[7] Pelagienii erau o sectă de eretici care exagerau importanţa bunătăţii naturii umane după căderea în păcat a protopărinţilor noştri; aparţinătorii radicali ai acestui grup aveau convingerea că omul se poate mântui singur şi poate deveni desăvârşit fără să aibă nevoie de ajutorul

Sinoadele bisericeşti din Roma şi Milano (în anul 393, pe când Sfântul Ambrozie era episcop al locului); printre altele, Iovinian afirmase despre căsătorie că este o vocaţie la fel de neîntinată şi nobilă ca şi fecioria[1]. Fiind monah, nu episcop, Fericitul Ieronim nu a predicat şi nici nu a păstorit comunităţi formate din credincioşi căsătoriţi, precum Sfântul Ambrozie sau Fericitul Augustin.

Fericitul Augustin[2] (354-430), renumitul Episcop de Hippo, din partea nord-vestică a Africii, împărtăşeşte concepţiile lui Tertulian privind păcatul originar transmis prin actul sexual [matrimonial]:

„Drept aceea, vrăjmaşul susţine că noii-născuţi poartă stigmatul vinovăţiei [păcatului strămoşesc] nu

harului divin, prin propriile sale eforturi de a face binele. Este şi motivul pentru care în detaliatul şi remarcabilul său studiu intitulat *Trupul şi societatea*, New York, Columbia University Press, 1988, Peter Brown afirmă concis: „În scrierile sale din anul 415 împotriva pelagienilor, Ieronim a făcut tot ce a putut pentru a nărui orice nădejde a omului de a atinge perfecţiunea pe pământ. Faptele care ţin de viaţa intimă a cuplurilor pledau împotriva unei atari perfecţiuni" (p. 386).

[1] În scrierile sale, Ieronim a mai combătut doi apărători latini ai căsătoriei, pe Helvidiu şi Vigilantiu, care susţineau că aceasta reprezintă un stadiu mai elevat decât celibatul (PNPN 2, VI, pp. 334-346 şi 417-423).

[2] Augustin este unanim considerat drept cel mai de seamă părinte al Bisericii Apusene înainte de Toma d'Aquino. Spre pildă, în articolul său despre Augustin din *Enciclopedia Britanică*, John Burnaby îl numeşte „personalitatea dominantă a Bisericii Apusene a epocii sale" [...], în general recunoscut drept cel mai mare gânditor al antichităţii creştine" (*Noua Encicopedie Britanică*, Chicago, Encyclopedia Britannica Inc., 1986, vol. 14, p. 386). În Ortodoxia Răsăriteană, Augustin este cinstit ca sfânt, ilustru episcop şi părinte bisericesc. Cu toate acestea, în lumina învăţăturilor Părinţilor Bisericii de Răsărit, unele din ideile sale doctrinare, cu osebire cele legate de harul divin şi liberul arbitru al omului, sunt considerate întru totul eronate.

în urma binelui rezultat din căsătorie, ci ca o consecință a răului provocat de pofta trupească (*ex malo concupiscentiae*), care, deşi ţine de cele ale căsătoriei, poate ruşina sau jena [pe soţi] (*erubescunt*)."[1]

Poate că această viziune se datorează în parte faptului că Augustin, ca şi Tertulian, Ambrozie sau Ieronim, era convins că nu există relaţii matrimoniale fără poftă trupească (*concupiscentia*)[2].

Augustin îşi detaliază acest punct de vedere într-o lucrare intitulată ***Despre căsătorie şi pofta trupească***, pe

---

[1] *Despre căsătorie şi pofta trupească*, I.27, CSEL 42, p. 239 (PNPN 1, V, p. 274). Vezi şi II.8-9, PNPN 1, V, pp. 285-286, şi I.21, CSEL 42, pp. 233-234 (PNPN 1, V, p. 272), în legătură cu toţi copiii: „Prin urmare, cel ce se naşte din poftă (*concupiscentia*) trupească este cu adevărat (*utique*) născut din lume, nu din Dumnezeu; se naşte din Dumnezeu atunci când se naşte din nou din apă şi din Duhul [prin Botez]. Vinovăţia (*reatum*) acestei concupiscenţe este absolvită în sine, chiar dacă se contractează (*trahit*) din naştere [...]. Cel care se naşte nu este păcătos cu lucrul [în faptă], căci este nou prin naşterea sa, dar vinovăţia (*reatu*) îi este veche [ancestrală]".

[2] Iniţial, *concupiscentia* însemna orice „dorinţă aprinsă sau dor fierbinte", iar în latina târzie, „concupiscenţă [dorinţă sexuală]" (Charlton T. Lewis şi Charles Short, *Noul dicţionar latin*, New York, American Book Company, 1907, p. 404. În scrierile lui Tertulian şi apoi în cele ale Părinţilor Apuseni, cuvântul a dobândit conotaţia de „poftă trupească", deci „păcat". J.C. O'Neill face următoarea remarcă: „La Augustin, concupiscenţa este opusul iubirii; dorinţa [trupească] degradează bucuria faţă de oameni şi lucruri, deoarece aceştia nu sunt iubiţi în raport cu Dumnezeu. O astfel de dorinţă nu este decât rezultatul căderii în păcat [deci este ceva rău prin definiţie, în contextul gândirii autorului] şi se face cunoscut prin lege" (J.C. O'Neill, „Concupiscenţa", în *Un nou dicţionar de teologie creştină*, Alan Richardson şi John Bowde, editori, Londra: SCM Press, 1983, p. 116).

care a scris-o în perioada 418-420, drept replică la obiecţiile pelagiene privitoare la acest subiect[1]. În această scriere, dedicată în exclusivitate binefacerilor căsătoriei, el afirmă următoarele: „Când vorbim despre zămislirea de prunci, unirea trupească, care este legiuită (*licitus*) şi demnă de cinstire, nu se poate totuşi săvârşi în afara focului poftei trupeşti (*libidinis*)". Această dorinţă trupească nu vine de la sine, ci ea trebuie trezită printr-un anumit ritual al seducţiei (*inlecebroso*), care îi poate ruşina sau jena (*pudendum*) pe soţi[2]. Deşi Fericitul Augustin enumeră trei dintre binefacerile căsătoriei – „pruncii, fidelitatea, sfinţenia legământului matrimonial"[3], el pune un accent

---

[1] În *Retractările* sale (II.53), Augustin afirmă că aceste lucrări au fost scrise când a aflat că „pelagienii au adus diverse vagi acuze împotriva noastră – spre pildă, că noi condamnăm căsătoria în temeiul susţinerii păcatului originar" (PNPN 1, V, p. 258).

[2] *Despre căsătorie şi pofta trupească*, I.27, CSEL 42, pp. 239-240 (PNPN 1, V, p. 275). Vezi şi II.37: „Nici nu îmi arată vreun caz de legătură sexuală lipsită de dezordine (*confusione*)" (CSEL 42, p. 291; PNPN 1, V, p. 298); de asemenea, I.19, CSEL 42, p. 232, PNPN 1, V, p. 271 – „Pofta trupească nu trebuie să fie considerată drept un atribut al căsătoriei; ea trebuie să fie tolerată doar [*non imputanda sed toleranda*] în căsătorie. Nu este un bine care decurge din esenţa căsătoriei, ci un rău [*malum*] care este un accident al păcatului originar". Această afirmaţie se întemeiază pe convingerea nestrămutată a lui Augustin că nu este posibil ca vreo făptură umană să se angajeze în relaţii sexuale, păstrând totodată un control raţional şi volitiv deplin asupra trupului său. Astfel, referindu-se la organele sexuale masculine, spune: „Chiar dacă acestea sunt temperate sau înfrânate, a le schimba funcţiile şi a le controla (*motus*) nu stă în puterea nici unui bărbat" (*Despre căsătorie şi pofta trupească*, II.18, CSEL 42, p. 271, PNPN 1, V, p. 290; vezi şi *Ibidem*, II.26, 53, 55, 59, PNPN 1, V, pp. 293, 305-306, 308 şi *Cetatea lui Dumnezeu*, XIV.16-17, PNPN 1, II, pp. 275-276).

[3] *Despre căsătorie şi pofta trupească*, I.19, PNPN 1, V, p. 271, CSEL 42, p. 231.

deosebit pe naşterea de prunci: „Astfel, unirea trupească dintre bărbat şi femeie în scopul zămislirii de prunci este binefacerea firească a căsătoriei"[1]. Cu toate acestea, deşi zămislirea de prunci este considerată benefică, modalitatea prin care ea se săvârşeşte poartă în mod inevitabil amprenta întinării provocate de pofta trupească (*libido*) şi deci amprenta păcatului [originar]. Iată ce afirmă Fericitul Augustin în această privinţă:

„Altfel, de ce se feresc şi se ascund părinţii de copiii lor atunci când au relaţii conjugale intime (*conjugatorum*), dacă nu din cauza faptului că nu se pot angaja în asemenea relaţii menite procreării (*commixtione*), fără a se ruşina de pofta trupească (*pudenda libidine*)?"[2]

Fericitul Augustin nu consideră dorinţa sexuală un păcat dacă ea are drept scop unic zămislirea de prunci – aceasta aplicându-se în mod evident doar creştinilor: „Pofta trupească (*carnis concupiscentia*), care nu mai este socotită (*deputetur*) un păcat (*peccatum*) în cazul creştinilor îmbunătăţiţi, nu se produce niciodată după fire decât ca urmare a păcatului (*peccato*)"[3]:

„Ceva este atunci când soţii întreţin relaţii trupeşti în scopul zămislirii de prunci, caz în care nu se poate vorbi

[1] *Ibid.*, I.5, PNPN 1, V, p. 265, CSEL 42, p. 215.

[2] *Despre căsătorie şi pofta trupească,* II.14, CSEL 42, p. 266, PNPN 1, V, p. 288; aceeaşi idee apare şi în II.54, PNPN 1, V, p. 305, şi în *Cetatea lui Dumnezeu*, XIV.18-19, PNPN 1, II, pp. 276-277. Se pare că Augustin trece cu vederea faptul că nevoia de izolare în relaţiile matrimoniale intime izvorăşte din pudoare mai degrabă decât din jenă.

[3] *Despre căsătorie şi pofta trupească*, I.27, CSEL 42, p. 240, PNPN 1, V, p. 275.

despre păcat sau vinovăţie (*culpam*), şi altceva este ca cei doi să dorească satisfacerea plăcerilor trupeşti (*carnis voluptatem*) prin intermediul actului sexual (*concumbendo*), caz în care este vorba de comiterea unui păcat scuzabil sau motivabil (*venialem culpam*)."[1]

Prin urmare, chiar atunci când pruncii sunt zămisliţi în duhul credinţei creştine sub acoperământul Sfintei Taine a căsătoriei, fiind astfel candidaţi la cetăţenia cerească, pofta trupească (care, la Augustin, este echivalentă cu senzualitatea şi cu păcatul) este atât de puternică în momentul conceperii, încât pătrunde în fiinţa pruncului – fapt care îl pecetluieşte pe acesta cu stigmatul păcatului, de care nu se poate curăţi decât prin Sfântul Botez[2]. Ne putem lesne

[1] *Ibidem*, I.17, CSEL, 42, p. 229 (PNPN 1, V, p. 270); *venia* = „graţie, înlesnire, favoare" (Cassell, p. 610); ca atare, un păcat scuzabil este un păcat care poate fi iertat.

[2] *Ibidem*, II.56 şi 60, PNPN 1, V, pp. 306 şi 308; vezi şi „Două scrisori scrise de Augustin lui Valentin şi călugărilor din Adrumentum" (expediate împreună cu versiunea originală a lucrării *Despre har şi liberul arbitru*), Scrisoarea a II-a, PNPN 1, V, p. 439 („Pruncii, care nu au încă nici o lucrare proprie, fie ea bună sau rea, vor fi osândiţi numai din cauza păcatului originar, dacă Mântuitorul nu îi dezleagă prin harul Lui în baia regenerării"). Această opinie, moderată într-o oarecare măsură de conceptul de *limbo* al lui d'Aquino, a fost adoptată de Biserica Apuseană. În Biserica Răsăriteană nu a fost niciodată prevalentă, considerându-se că pruncii morţi nebotezaţi sunt în mod automat primiţi în rai, deoarece nu au păcate personale pentru care trebuie să dea seamă. În Biserica Răsăriteană, Botezul nu are *principala* menire de a spăla păcatele, aşa cum se evidenţiază în Biserica Apuseană, ci aceea de a-l învia în Hristos pe cel care se botează şi de a-l umple de Duhul Sfânt. Acesta este motivul pentru care se botează pruncii în Biserica Răsăriteană, nu pentru a li se ierta păcatele personale sau „originare". În Biserica Răsăriteană, păcatul origi-

întreba: plecând de la această viziune sumbră asupra actului sexual matrimonial, cu ce ochi mai pot fi privite femeile, în general, sau sexualitatea și căsătoria, în special?[1]

În scrierea sa, ***Despre binefacerile căsătoriei***, elaborată în anul 401, cu aproximativ șaptesprezece ani înaintea lucrării ***Despre căsătorie și pofta trupească*** – deci, înainte ca polemicile sale antipelagiene[2] să-l fi determinat să adopte o atitudine atât de vădit extremistă privind pervertirea postlapsariană [de după cădere] a omului – Fericitul Augustin își expune concepțiile despre căsătorie într-o manieră mult mai permisivă. Studiul său intitulat ***Despre foloasele căsătoriei*** ne confruntă cu modul în care înțelegea Augustin căsătoria, și anume, ca pe o reflectare a unității condiției umane: „Căci primul și cel mai trainic legământ al societății umane este cuplul bărbat-femeie", care „fiind un singur trup, merg împreună pe același drum și privesc împreună în aceeași direcție"[3]. De asemenea, el menționează în trecere

---

nar nu este considerat drept vinovăția adamică transmisă tuturor oamenilor, ci o înclinație puternică spre păcat și condiția de muritor pe care a atras-o după sine căderea adamică.

[1] În uimitoarea sa lucrare intitulată *Creștinism și eros* (Londra, SPCK, 1976), Philip Sherrard descrie detaliat aceste aspecte ale gândirii augustiniene și influența lor asupra creștinismului apusean până în secolul al XX-lea (pp. 8-37). Vezi și Peter Brown, *Trupul și societatea*, pp. 387-427.

[2] Ceea ce este ironic este faptul că ereticii pelagieni au încercat să apere, deși într-un mod dezechilibrat, castitatea fundamentală a relațiilor matrimoniale, considerând că dorința trupească este „o pornire firească (*naturali adpetitu*)" (*Despre căsătorie și pofta trupească*, II.17, CSEL 42, p. 269 [PNPN 1, V, p. 289]); vezi și II.18, 23, 26, și 34, PNPN 1, V, pp. 289-293, 296-297.

[3] *Despre foloasele căsătoriei*, 1, CSEL 41, p. 187 (PNPN 1, III, p. 399).

că „dragostea dintre soți se poate uneori manifesta cu deplină intensitate"[1]. În continuare, el detaliază atent problemele legate de zămislirea pruncilor – „unicul rod care legitimează nu atât împreunarea bărbatului cu femeia, cât actul sexual matrimonial în sine"[2] –, precum și cele legate de înfrânarea senzualității. „Acesta este scopul căsătoriei, astfel încât pofta trupească (*concupiscentia*) să fie întru totul legiuită [...]"[3]. Evident, într-un atare context, relațiile intime dintre soți vor fi din nou stigmatizate:

„Una din binefacerile căsătoriei este aceea că neînfrânarea trupească a tinerilor [soți], deși [poate fi privită ca fiind] libertină (*vitiosa*)[4], se dovedește a fi ziditoare, deoarece duce la zămislirea de prunci. Astfel, relațiile matrimoniale pot genera binele din răul provocat de pofta trupească (*ex malo libidinis*)."[5]

În termeni apropiați celor folosiți în tratatul său antipelagian de mai târziu, Augustin declară următoarele:

„Însoțirea trupească a soților în scopul zămislirii de prunci nu atrage asupra sa stigmatul păcatului sau al vinovăției (*culpam*), iar satisfacerea poftei trupești (*concupiscentiae*), care se petrece în cadrul căsătoriei și al îndatoririlor conjugale, constituie un păcat scuzabil sau motivabil (*venialem culpam*) [...]. A-și îndeplini îndatoririle conjugale nu este un act culpabil, dar a

---

[1] *Ibid.*, cap. 3 (PNPN 1, III, p. 400).

[2] *Ibid.*, cap. 1, CSEL 41, p. 187 (PNPN 1, III, p. 399).

[3] *Ibid.*, cap. 5, CSEL 41, p. 194 (PNPN 1, III, p. 401); vezi și cap. 11, PNPN 1, III, p. 404.

[4] *Vitiosa*, eronat, deficient, stricat, rău, sau corupt moral, degradat (Cassell, p. 623).

[5] *Despre foloasele căsătoriei*, 3, CSEL 41, p. 191 (PNPN 1, III, p. 400).

insista asupra lor în afara scopului procreării înseamnă a comite un păcat"[1].

După cum se poate constata, Augustin stăruie asupra păcatului care întinează relațiile intime de cuplu, dacă acestea nu au drept finalitate zămislirea de prunci: „Însoțirea trupească în scopul procreării nu constituie un păcat (*inculpabilis*), ci este un dat firesc al căsătoriei. Tot ce iese în afara acestui cadru iese din tiparele rațiunii și intră în sfera poftei trupești (*libidini*)"[2]. În tratatul său intitulat ***Despre foloasele văduviei***, scris în anul 413, el revine asupra acestor convingeri, potrivit cărora numai binefacerile căsătoriei pot atenua excesele poftelor trupești manifestate de partenerii de cuplu în afara acesteia, căsătoria ferindu-i astfel de răul cel mare [al păcatului]:

„Vedeți, pudoarea (*pudicitam*) și fidelitatea conjugală sunt daruri ale lui Dumnezeu, astfel încât în cazul în care pofta trupească (*concupiscentia*) ar depăși limitele zămislirii de prunci, răul (*malum*) să fie scuzabil sau motivabil (*veniale*), întrucât relațiile dintre bărbat

[1] *Ibid.*, cap. 6, CSEL 41, p. 195 (PNPN 1, III, p. 402). În legătură cu aceste lucruri pe care membrii unui cuplu matrimonial le „datorează" unul celuilalt (I Corinteni 7, 3-5), vezi *Despre foloasele căsătoriei*, 6, CSEL 41, pp. 194-195 (PNPN 1, III, p. 401), în care autorul afirmă următoarele: „Pe deasupra, chiar în cazul în care avem de-a face cu porniri sau datorii trupești mai necontrolate, Apostolul nu le interzice prin porunci, ci le îngăduie considerându-le scuzabile (*veniam*), pentru ca [soții] să întrețină relații intime nu numai atunci când este vorba despre zămislirea de prunci; deși răul (*pravi*) îi îndeamnă la astfel de relații, căsătoria îi apără de adulter și de preacurvie" (*pravus* = strâmb, deformat, distorsionat sau incorect moral, pervers, nepotrivit, greșit [Cassell, p. 438]).

[2] *Ibid.*, cap. 11, CSEL, 41, p. 203 (PNPN, III, p. 404).

și femeie se desfășoară sub oblăduirea acestei Sfinte Taine, care este căsătoria."[1]

În ceea ce privește cea de-a doua căsătorie, Augustin demonstrează mai multă îngăduință decât Tertulian și Ieronim. În ***Omilia la I Corinteni 7, 39-40***, el afirmă: „[Apostolul] arată deslușit că femeia credincioasă este liberă întru Domnul să se mărite din nou după moartea bărbatului ei". Iar în continuare, adresându-se văduvelor care au ales celibatul după decesul soților, spune:

„În primul rând, trebuie să știți că deși ați ales bine hotărând să rămâneți așa [necăsătorite], totuși nici o a

[1] *Despre foloasele văduviei*, 5, CSEL 41, pp. 308-309 (PNPN 1, III, p. 442). După cum demonstrează pe larg Elaine Pagels în articolul său intitulat „Politica Paradisului: exegeză augustiniană și exegeză hrisostomică la Facerea 1-3" (*Revista de studii teologice a Universității Harvard*, vol. 78, nr. 1-2, ianuarie-aprilie, 1985, pp. 78-83), Augustin recurge la aceleași argumente în Cărțile 13 și 14 ale monumentalei sale lucrări *Cetatea lui Dumnezeu*, scrise între anii 413 și 426. Totodată, autoarea evidențiază similitudinile dintre aceste susțineri augustiniene și cele expuse în *Confesiuni* (pp. 75-76). În același articol, Elaine Pagels contrastează expresiv viziunea augustiniană întru totul negativă despre păcatul originar echivalat cu totala desfrânare [a omului] cu viziunea Sfântului Ioan Hrisostom, care considera că după căderea în păcat, liberul arbitru al omului este capabil să aleagă binele. În continuare, ea ne prezintă modul în care viziunea lui Augustin a dus la justificarea teologică a autoritarianismului atât în guvernarea civilă, cât și în cea eclezială (a papalității). Din cele cunoscute de mine, Elaine Pagels este singura cercetătoare feministă care a sesizat această deosebire fundamentală dintre Augustin și Sfântul Ioan Hrisostom și consecințele ei asupra vieții [civile și ecleziale]. Ne miră însă faptul că autoarea nu ne oferă nici o documentare a viziunii hrisostomice pozitive asupra sexualității umane, care întocmai opiniilor sale despre guvernare, este cu mult mai favorabilă decât cea augustiniană, în parte datorită faptului că Sfântul Ioan nu împărtășea concepțiile lui Augustin despre totala desfrânare a omului.

doua căsătorie nu e de condamnat, însă este mai puțin (*inferius*) onorabilă. Tot așa precum binele sfintei fecioarii alese de fiicele voastre nu sancționează căsătoria în sine, nici văduvia nu sancționează o a doua căsătorie. Ideea potrivit căreia o a doua căsătorie este de condamnat a amplificat ereziile catafrigienilor [spre pildă, montaniștii] și ale novațienilor[1]. În timp ce Tertulian, plin de vanitatea sonorității afirmațiilor sale, dar lipsit de înțelepciune, a atacat cea de-a doua căsătorie, considerând-o nelegiuită (*illicitas*), Apostolul Pavel, având minte trează [având Duhul lui Dumnezeu], o socoate [ca fiind] după lege (*licitas*)."[2]

În ***Cetatea lui Dumnezeu*** (XIV, 24), Augustin se pronunță în favoarea căsătoriei dintre Adam și Eva, insistând asupra ideii că păstrându-se în starea lor primordială de puritate, ei ar fi putut să aibă relații intime pentru a zămisli prunci, fără ca acestea să implice vreo poftă trupească. Astfel, „organele lor reproducătoare ar fi fost activate de voință, iar nu de senzualitate sau de pofta trupească"[3]. Această speculație privind un Paradis care nu mai există în zilele noastre nu este în măsură să alunge norii întunecatei perspective augustiniene privind sexualitatea și căsătoria[4].

---

[1] Un alt grup schismatic rigorist care exista în Roma la începutul anului 250.

[2] *Despre foloasele văduviei*, 6, CSEL, 41, pp. 309-310 (PNPN 1, V, p. 443).

[3] *Cetatea lui Dumnezeu*, XIV.24, PNPN 1, II, p. 280; vezi și cap. 16-26 (pp. 275-282), în care se află întreaga argumentare.

[4] Când Elizabeth Clark, cea mai cunoscută exegetă feministă contemporană a scrierilor hrisostomice, susține că Augustin avea o concepție mai favorabilă decât Sfântul Ioan Hrisostom despre căsătorie,

În Biserica Apuseană au existat diverse poziții conflictuale față de abordările pelagiene și antipelagiene ale lui Ieronim și Augustin, ceea ce înseamnă că opiniile lor negative despre dorința sexuală și despre căsătorie nu numai că nu au trecut neobservate, dar au stârnit reacții total nefavorabile. În fapt, cu câteva generații în urmă, Lactanțiu (240-320, Africa de Nord), părinte al Bisericii Apusene, susținuse binefacerile dorințelor sexuale [matrimoniale] în celebrul său tratat ***Instituțiile divine***:

> „Dacă cineva nu-și poate înfrâna aceste dorințe, atunci acela va trebui să și le împlinească în limitele prescrise de cadrul legiuit al căsătoriei. În acest fel, va obține ceea ce-și dorește cu atâta intensitate, fără a cădea în păcat [...]. Desigur, plăcerea nu are nimic rău în

---

ea își întemeiază această uimitoare afirmație în întregime pe faptul că primul considera că relațiile intime erau îngăduite în Eden, iar al doilea nu era de acord cu aceasta (*Femeile în Biserica Primară*, Wilmington, Del., Michael Glazier, Inc., 1983, p. 55); vezi și „Teorie și practică în ascetismul antichității târzii: Ieronim, Ioan Hrisostom, Augustin", de aceeași autoare, în *Jurnal de studii religioase feministe*, vol. 5, nr. 2, Toamnă, 1989, p. 34. În Capitolul III al studiului nostru, ne vom ocupa de aceste afirmații ale d-nei Clark. De altfel, este adevărat că în predicile și scrisorile augustiniene legate de căsătorie se discerne un ton mai binevoitor decât în celelalte scrieri ale sale. Kari E. Børresen, în ultimul capitol al lucrării sale, *Subordonare și echivalență la Augustin și Toma d'Aquino* (traducere de Charles H. Talbot, Washington, D.C., University of America Press, 1981) și William E. Phipps, în capitolul intitulat „Sfiala sexuală la Augustin", din studiul *Teologi marcanți ne vorbesc despre femei* (Washington, D.C.: University of America Press, 1980) se ocupă detaliat de opiniile augustiniene negative despre sexualitate. William E. Phipps subliniază puternica influență exercitată de gândirea lui Augustin asupra concepțiilor despre sexualitatea umană ale Bisericii Apusene de mai târziu.

sine; dacă este căutată în duhul bunei-cuviințe, [soți-lor-parteneri de cuplu] li se îngăduie să se bucure de ea în mod legitim."[1]

Prin urmare, Judith Evans Grubbs este îndreptățită să afirme că Lactanțiu „consideră dorințele sexuale și instinctul de reproducere nu numai firești [în cadrul căsătoriei], dar și întru totul acceptabile"[2]. În concepția lui Lactanțiu, scopul primordial al dorinței sexuale a fost „acela de a zămisli prunci"[3].

Dintre toți teologii apuseni ai primelor patru secole, cel care a apreciat căsătoria cel mai mult a fost Sfântul Paulin de Nola (353-431, Italia). El a scris și despre dificultățile, încercările și suferințele proprii căsătoriei; spre pildă, în scrisoarea adresată unui soldat necăsătorit, anume Crispian, îl îndemna pe acesta să se ferească de „legământul căsătoriei și de alte neliniști spinoase și zadarnice legate de vremelnicia acestei stări"[4]. Dar într-o scrisoare lungă adresată lui Pammachius – un foarte bun prieten al său, a cărui tânără soție, Paulina, murise de puțin timp – Sfântul Paulin

---

[1] „Cartea a 6-a", 23, apud Hunter, *Căsătoria în Biserica Primară*, p. 73. Această secțiune a tratatului *Instituțiile divine*, publicat în limba latină în PAN VII, pp. 189-190, a fost tradusă în limba engleză de Hunter în valoroasa sa carte menționată mai sus, care cuprinde extrase-cheie din cele mai de seamă scrieri patristice ale primelor patru secole creștine.

[2] „Căsătorii «păgâne» și căsătorii «creștine»: o situație de fapt", în *Jurnal de studii creștine*, vol. 2, nr. 4 (Iarnă, 1994), p. 397.

[3] *Instituțiile divine* 6.23, apud Hunter, *Căsătoria în Biserica Primară*, p. 74.

[4] *Scriitori creștini antici: Scrisorile Sf. Paulin de Nola*, vol. 36, traducere de P.G. Walsh, New York, Newman Press, 1967, p. 76 („Scrisoarea 25", 7); de acum înainte, ne vom referi la această colecție folosind abrevierea SCA.

de Nola descrie cu multă sensibilitate forța morală, bucuria și chiar perenitatea căsătoriei creștine[1]. De asemenea, el a mai scris și un poem amplu, prilejuit de căsătoria fiului și fiicei a doi creștini, ulterior episcopi, în care celebra sfințenia și puritatea căsătoriei creștine[2]. Din nefericire, aceste voci care se ridicau în apărarea adevăratelor binefaceri ale căsătoriei și sexualității matrimoniale nu au prevalat în Biserica Apuseană, în principal datorită puternicei influențe exercitate de-a lungul secolelor asupra gândirii teologice occidentale de către Fericitul Augustin[3].

---

[1] *Ibid.*, SCA 35, pp. 120-143 („Scrisoarea 13").

[2] *Carmen 25*, apud Hunter, *Căsătoria în Biserica Primară*, pp. 128-140. Vezi și David și Mary Ford, *Căsătoria – cale spre sfințenie: viețile sfinților căsătoriți*, S. Canaan, Pa, St. Tikhon Seminary Press, 1994, pp. 109-112, despre viața acestui episcop italian și a sfintei sale soții, Therasia, precum și câteva fragmente din scrierile sale. Un alt apărător nepelagian al beneficiilor căsătoriei și sexualității umane a fost un autor anonim, cunoscut drept Ambrosiaster (Roma, sfârșitul sec. IV), care și-a exprimat aceste opinii în lucrarea sa *Despre păcatul lui Adam și al Evei*, scrisă la Roma pe la începutul anului 380, probabil ca replică la „noul ascetism" promovat de Ieronim în Roma, în această perioadă – vezi David G. Hunter, „*Despre păcatul lui Adam și al Evei*: o mai puțin cunoscută apărare a căsătoriei și procreării pruncilor, scrisă de Ambrosiaster", în *Revista Harvard de studii teologice*, vol. 82, nr. 3, Iulie, 1989, pp. 283-299. Însă în această scriere a sa, Ambrosiaster pledează și în favoarea celibatului clericilor, afirmând că „Bărbatul este cel care a fost creat după chipul lui Dumnezeu, nu femeia" (citat de Roger Gryson în *Slujirea femeilor în Biserica Primară*, traducere de Jean Laporte și Mary Louise Hall, Collegeville, Minn, The Liturgical Press, 1980, p. 94).

[3] La această situație a contribuit și teama față de pelagianism, care a influențat formarea gândirii augustiniene. Pe de altă parte, emblematic pentru aceste timpuri tulburi ale Apusului este și faptul că mirele pentru căsătoria căruia a scris Sfântul Paulin acest frumos poem era Iulian de Eclanum (386-354, Italia), fost episcop al Eclanumului, destituit din funcție și exilat în anul 417 pentru că refuzase să con-

2. Sexualitatea umană în viziunea celor mai renumiţi Părinţi ai Bisericii Răsăritene Primare

Au existat şi în Răsăritul creştin interpretări negative vădit subiective care au pus la îndoială evidentele binefaceri ale căsătoriei şi sexualităţii umane: cele ale ereticului Taţian (secolul al II-lea, Siria) şi ale sectei encratiţilor, înfiinţată de acesta, care subminau însăşi noţiunea de căsătorie, considerând-o nefastă[1]; cele ale unor diferite grupări gnostice (de asemenea eretice), care considerau că, materia, în totalitatea ei – prin urmare şi sexualitatea umană – este intrinsec nefastă[2]; cele susţinute de aparţinătorii curentului de gândire neoplatonică iniţiat de Origen (185-254, Alexandria şi Palestina), care au avut o oarecare influenţă asupra Sfântului Grigorie al Nisei (330-395, Asia Mică)[3];

damne pelagianismul. La puţin timp după aceste evenimente, Iulian a devenit un înfocat susţinător al ideilor pelagianiste, pe care le-a predicat până la sfârşitul vieţii.

[1] Influenţa encratiţilor asupra creştinismului sirian primar a fost considerabilă, ajungându-se chiar şi la situaţia ca în unele zone, cei ce urmau să fie botezaţi să fie în mod obligatoriu celibatari (vezi Brown, *Trupul şi societatea*, pp. 87-102 şi A. Vööbus, *Istoria ascetismului în Siria orientală*, Louvain: CSCO, 1958).

[2] Vezi Brown, *op. cit.*, pp. 105-120, în special secţiunea despre Valentin al Alexandriei, care era vizat de Sfântul Irineu în lucrarea sa *Împotriva ereziilor*.

[3] Preluate de Sfântul Grigorie al Nisei, ideile lui Origen referitoare la faptul că diferenţierea sexuală a apărut o dată cu căderea în păcat a protopărinţilor noştri şi ca atare nu va persista în viaţa de dincolo, au avut în general repercusiuni negative asupra căsătoriei şi sexualităţii umane. Pentru o elucidare a ideilor origeniste în acest subiect, vezi Brown, *Trupul şi societatea*, pp. 163-177, iar în legătură cu in-

cele din cadrul noii mişcări monastice din secolul al IV-lea, reprezentate de eustaţieni[1], care pretindeau că femeia constituie un impediment major în dezvoltarea spirituală a bărbatului[2].

Spre deosebire de concepţiile lui Tertulian, Ambrozie, Ieronim şi Augustin, care au ajuns să influenţeze mai mult sau mai puţin gândirea creştină apuseană[3], aceste interpre-

tervenţia Sfântului Grigorie al Nisei, vezi Sherrard, *Creştinism şi eros*, pp. 5-8, 66; Brown, *op. cit.*, pp. 293-301 şi Elizabeth Castelli „Fecioria şi semnificaţiile ei pentru sexualitatea feminină în creştinismul primar" (*Jurnal de studii religioase feministe*, vol. 2, nr. 1, Primăvara, 1986, p. 71). Pe de altă parte, în competentul său studiu intitulat „Bărbatul şi femeia în teologia capadociană" (*Jurnal de studii teologice*, NS, vol. 41, partea a 2-a, Octombrie, 1990, pp. 441-471), Verna Harrison se străduieşte să demonstreze că opiniile Sfântului Grigorie al Nisei despre femei şi sexualitate nu erau de fapt negative.

[1] În frunte cu Eustaţiu, episcopul Sebastei, falsul lor ascetism, care includea osândirea căsătoriei, a fost condamnat de Sinodul din Gangra (Asia Mică), în anul 345.

[2] Spre pildă, Anne Hickey afirmă următoarele: „Scriitorii orto-
docşi ai mişcării monastice nu sunt mai puţin misogini decât scriitorii
gnostici din secolul al II-lea". În continuare, autoarea se referă la elo-
giile lui Paladiu, biograful Sfântului Ioan Hrisostom, care îl cinsteşte
pe acesta „ca pe un bărbat care, prin harul lui Dumnezeu [...] nu a
avut de-a face cu nici o femeie, nici măcar în timpul somnului, rezis-
tând faţă de orice [ispită de acest fel]" – lucru care pentru ea „ilus-
trează atitudinea monastică predominantă faţă de femei" (Anne
Ewing Hickey, *Femeile din aristocraţia romană şi monahismul creş-*
tin, Ann Arbor, Mich., U.M.I. Research Press, 1987, p. 9). Aceşti
călugări însă lăudau în mod deosebit realizările spirituale ale călugă-
riţelor. Faptul că ei evitau compania femeilor nu izvora din vreo des-
considerare a acestora, ci din recunoaşterea propriei lor neputinţe de
a se înfrâna în prezenţa lor.

[3] Origenismul a fost condamnat la al Cincilea Sinod Ecumenic, care a avut loc la Constantinopol, în anul 553. Ne surprinde faptul că

Clement

țări nu s-au impus în Biserica Răsăriteană canonică[1]. Adevărul este că viziunea distinct pozitivă asupra căsătoriei și sexualității umane, asupra femeilor, în general, și hirotonirii lor a constituit dominanta gândirii creștine răsăritene. De exemplu, Clement din Alexandria (150-215, Egipt) avea o părere deosebit de favorabilă despre căsătorie, în pofida unor influențe gnostice exercitate asupra concepțiilor sale teologice[2]. În cadrul Bisericii Apusene, numai fecioarelor

Sherrard, care este un scriitor ortodox, susține în lucrarea sa *Creștinism și eros* că „în pofida unor diferențe de opinie legate de un număr de chestiuni doctrinale, atât tradiția creștină răsăriteană, cât și cea apuseană manifestă aceeași atitudine față de relațiile sexuale și semnificația lor". Apoi, autorul declară: „În contextul tradiției răsăritene, doi sunt autorii care trebuie considerați reprezentativi în această privință: Sfântul Grigorie al Nisei și Sfântul Maxim Mărturisitorul [580-662]" (p. 5). Din punctul de vedere al opiniilor sale despre sexualitate, ca și al celorlalte concepții care au suferit influența lui Origen, Sfântul Grigorie al Nisei nu este deloc reprezentativ pentru creștinismul răsăritean. Ne uimește faptul că Sherrard nu menționează nici un alt părinte răsăritean al Bisericii Primare în cartea sa! Nici Peter Brown, în *Trupul și societatea*, nu dovedește o viziune echilibrată în acest subiect, în principal fiindcă nu acordă suficientă atenție tendințelor dominante ale gândirii creștine răsăritene, reprezentate de Sfântul Ignațiu al Antiohiei (35-107), Sfântul Irineu, Sfântul Atanasie al Alexandriei (296-373), Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Vasile cel Mare din Asia Mică (330-379) și Sfântul Grigorie Teologul (de Nazianz). În ceea ce-l privește pe Sfântul Ioan Gură de Aur, autorul ne oferă o interpretare tendențioasă și secularizată a scrierilor sale despre sexualitate (pp. 306-321).

[1] Potrivit lui Peter Brown, „Atitudinea lui Ambrozie, a lui Ieronim și, mai presus de toate, cea a lui Augustin față de sexualitate și societate pare a fi încă adânc înrădăcinate în gândirea creștină apuseană" (*Trupul și societatea*, p. 338).

[2] Spre pildă, orientarea gnostică a Sfântului Clement a dus la o concepție deformată a sa despre despătimire, pe care o înțelegea

și văduvelor care aleseseră să nu-și calce legământul dintâi li se permitea accesul la înalte împliniri spirituale. Dată fiind deplina sa înțelegere a egalității ontologice și spirituale dintre femei și bărbați și în temeiul împărtășirii aceleiași naturi umane, Clement consideră că și femeile căsătorite sunt capabile de cele mai înalte virtuți:

„Prin urmare, Biserica e plină și de femei virtuoase, și de bărbați virtuoși (*kathaper andron, outo de kai gynaikon sophronon*)[1], care de-a lungul întregii vieți au contemplat trecerea la cele veșnice ca pe o cale spre Hristos [...]. Din moment ce există o identitate sufletească între bărbat și femeie, femeia va putea atinge și ea aceleași virtuți ca și bărbatul, însă dat fiind aceea că există și diferențe între ei, care țin de configurația anatomică a fiecăruia, femeia este menită zămislirii de prunci și treburilor casnice [...]. Aceasta nu înseamnă că femeile nu se pot îndeletnici cu filosofia (*philosopheteon*)[2], ca și bărbații lor [...]. Amintim că atât copi-

drept alungarea pasiunilor prin forța propriei voințe a omului, iar nu ca pe o purificare a sinelui și ca pe o întrebuințare dumnezeiască a pasiunilor, așa cum ni se explică în abordarea ortodoxă preponderentă a acestui concept cheie – după cum vom vedea studiind scrierile hrisostomice.

[1] *Sophrosyne* înseamnă „judecată sănătoasă, prudență, discreție", sau „temperanță a senzualității, autocontrol, cumpătare" (Henry George Liddell și Robert Scott, editori, *Lexicon grec-englez*, ediție revizuită de Henry Stuart Jones și Roderick MyKenzie, Oxford, The Clarendon Press, 1968, p. 1751; de acum înainte, orice referire la acest lexicon va fi Liddell și Scott). Acest termen rezumă ceea ce Părinții Greci numeau virtute a inimii, minții și trupului. Din punct de vedere etimologic înseamnă „înțelept".

[2] Pentru Părinții Greci, *philosophia* însumează virtutea, desăvârșirea și înțelepciunea supremă.

lele, soțiile, cât și slujitoarele au atins cele mai înalte trepte ale desăvârșirii (*beltistous*), adeseori împotriva voinței taților, soților și stăpânilor lor"[1].

Pentru Clement, căsătoria nu este doar o necesitate impusă de zămislirea de prunci, nici o legalizare a dorințelor trupești, ci are în sine o valoare intrinsec pozitivă. Iată un pasaj edificator în această privință: „Ne minunăm în fața monogamiei și a măreției (*semnoteta*)[2] căsătoriei unice, deoarece credem că trebuie să suferim împreună și să ne purtăm poverile «unii altora» (Galateni 6, 2), ca nu cumva, luptându-ne singuri, să cădem (I Corinteni 10, 12)"[3]. De asemenea, Clement nici nu incriminează relațiile intime de cuplu, nici nu le consideră impure: „Legiuit (*themis*) este în toată vremea ca cei puri să se atingă unul de celălalt"[1].

Referindu-se la cei care susțin contrariul, el se întreabă: „Din moment ce [aceștia] afirmă că relațiile intime [de cuplu] sunt impure, deși ei înșiși își datorează existența acestor relații, nu rezultă [din această afirmație] că ei [sunt aceia care] sunt impuri? Părerea mea este că până și sămânța acelora care au fost sfințiți este sfântă"[2]. Pe deasupra, Clement precizează că partenerii de cuplu își pot păstra demnitatea și puritatea în tot ceea ce ține de căsătorie cu ajutorul rugăciunilor și a stăpânirii de sine. Astfel, în ***Miscellanea III, 7.58***, citim: „Bărbatul căsătorit trebuie să se stăpânească în timpul actului procreării, astfel încât să nu simtă împătimire față de soția lui, ci s-o iubească și să zămislească [împreună] prunci în duhul sfințeniei și al castității"[3]. În sprijinul acestor susțineri ale sale, Clement argumentează că Apostolul Pavel însuși a fost căsătorit[4].

---

[1] „Antologie de scrieri patristice".IV.viii, PG 8.1272A, 1272C, 1276A, 1280A (PAN II, pp. 419-421).

[2] *Semnotes*, „cele care țin de om, sfințenie, evlavie, respect profund; noblețe, demnitate, seriozitate, decență, castitate" (G.W.H. Lampe, editor, *Lexicon patristic grec*, Oxford, The Clarendon Press, 1968, p. 1229); de acum înainte, Lampe. Acest dicționar completează pe cel al lui Liddell și Scott, deoarece arată modurile în care Părinții Bisericii foloseau greaca.

[3] *Antologie de scrieri patristice*, III.i.4, PG 8.1104C (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, pp. 48-49); vezi și *Antologie de scrieri patristice*, II.xxiii; Hunter, *Căsătoria în Biserica Primară*, p. 47, PG 8.1089C – „Grija iubitoare a unei soții și profunzimea devotamentului ei sunt mai mari decât ale rudelor sau prietenilor, mila ei fiind de asemenea mai intensă decât a lor. Mai presus de orice, ea dorește să fie întotdeauna alături de el [soțul ei], fiind într-adevăr «un ajutor potrivit pentru el», așa cum spune Scriptura [Facerea 2, 18]". Elizabeth Clark admite că „acest raționament al Sfântului Clement este cel mai puternic argument în favoarea căsătoriei din toate scrierile primelor trei secole creștine" (*op. cit.*, p. 47). Ironia face ca Susanne Heine să considere faptul că Sfântul Clement era un partizan al vieții tradiționale de familie drept un lucru „mai dăunător intereselor feministe" decât abordarea lui Tertulian (*Femeile în creștinismul primar: o reevaluare*, Minneapolis, Augsburg, 1988, p. 35).

[1] *Pedagogul*, II.x, PG 8.517A (PAN II, p. 263). În legătură cu viziunea Sfântului Clement, Peter Brown observă următoarele: „Activitatea sexuală în sine nu conține o stigmatizare care să împiedice pe creștini să atingă desăvârșirea în Hristos" (*op. cit.*, pp. 134-135).

[2] *Antologie de scrieri patristice*, III.6.46, Hunter, *op. cit.*, p. 51.

[3] *Antologie de scrieri patristice*, III.7.58, Hunter, *op. cit.*, p. 54. Vezi și *Antologie de scrieri patristice*, II.xxiii, PG 8.1096A-B (PAN II, p. 378: „Prin urmare, căsătoria ca imagine sacră [*agalma*], trebuie să fie păstrată curată, ferită de ceea ce ar putea-o pângări. Să ne trezim din somn [diminețile] cu Domnul [în inimi], și să adormim cu rugăciuni de mulțumire [în minte] [...], mărturisindu-ne Domnului toată viața, păstrând evlavia [*theosebein*] în suflete și luând aminte la înfrânarea [*sophron*] trupului".

[4] Referirea este la interpretarea versetului 3 din Filipeni 4 de către Sfântul Clement (*Antologie de scrieri patristice*, III.6.53; Clark, *op. cit.*, p. 52). Cu toate acestea, Clement restricționează relațiile matrimoniale la scopul procreării (*Pedagogul*, II.10.83 și 10.95 [„Desfășurarea relațiilor intime fără intenția de a zămisli prunci este o violare

În tratatul său intitulat ***Symposium***, Sfântul Metodiu al Olimpului (+ 311, vestul Asiei Mici), Episcop al Lichiei, se pronunță în favoarea căsătoriei, deși tema principală a tratatului este un elogiu adus fecioriei. Legat de acest tratat, David G. Hunter precizează următoarele:

„Cel de-al doilea discurs [...] este [o pledoarie în] apărarea căsătoriei susținută de fecioara Teofila. Prezența unei asemenea pledoarii într-un tratat dedicat fecioriei este deosebit de importantă, demonstrând vigilența manifestată de Metodiu în privința entuziasmului [exagerat] al creștinismului față de asceză [entuziasm]

a firii" – Hunter, *Căsătoria în Biserica Primară*, p. 44], și *Antologie de scrieri patristice*, III.7.58; cf. Donald Kinder, „Clement al Alexandriei: concepții contradictorii despre femei", în *Secolul al doilea*, vol. 7, nr. 4, Iarnă, 1989-1990, pp. 213-220). Așa cum vom vedea, viziunea hrisostomică este în această privință (ca și în alte privințe, de altfel) mai cuprinzătoare. Un alt exemplu al înaltei cinstiri acordate de Sfântul Clement căsătoriei și procreării este afirmația sa potrivit căreia cuplurile care concep copii fac aceasta „pentru Dumnezeu, căci El Însuși a spus «Înmulțiți-vă» [Facerea 1, 28], iar noi trebuie să ne supunem. Astfel, prin conlucrarea în zămislirea unei alte ființe, făptura umană devine chipul lui Dumnezeu" (*Pedagogul*, 2.10.83, Hunter, *op. cit.*, p. 41). În concluzie, opiniile Sfântului Clement sunt pozitive în comparație cu cele ale lui Tertulian. De aceea, ne miră faptul că Ben Witherington, în studiul său intitulat *Femeile în Bisericile Primare* (Cambridge, Cambridge University Press, 1988) afirmă că Sfântul Clement, deopotrivă cu Tertulian, „demonstrează concepții incorecte despre sexualitatea umană" (p. 186). De asemenea, este cât se poate de limpede că Sfântul Clement se detașează net de discipolul său Origen, care aprecia că diferențierile sexuale au apărut după căderea în păcat, ca și de viziunea origenistă negativă despre căsătorie și sexualitate. Citându-l pe Witherington, „Sfântul Clement respingea ideea că relațiile matrimoniale intime sunt un rezultat al căderii în păcat, explicând că o asemenea idee este o blasfemie îndreptată împotriva creației" (*Femeile în Bisericile Primare*, p. 187).

care ducea adeseori la respingerea ideii de căsătorie. Pentru ca tratatul său să nu fie interpretat în acest mod, Metodiu susține cu însuflețire binefacerile căsătoriei și ale procreării; drept aceea, lucrarea poate fi interpretată ca fiind «un manual împotriva encratismului și gnosticismului» (H. Musurillo)"[1].

Sfântul Metodiu merge până într-acolo, încât declară că nici pruncii ilegitimi nu sunt întinați, deși sunt rod al păcatului adulterului: „Nu sămânța este aceea pe care o învinuim, ci mai degrabă pe cel care o așază într-alt pământ [decât cel legitim matrimonial], printr-un act sexual în afara căsătoriei [...]. Lutul nu a greșit cu nimic; el trebuie doar modelat și prelucrat"[2].

Aidoma lui Clement și Metodiu, nici Sfântul Chiril, episcop al Ierusalimului (315-386), nu afirmă sau nu sugerează în vreuna din scrierile sale că relațiile intime de cuplu intră automat și iremediabil în sfera păcatului:

„Sufletul este nemuritor, și toate sufletele se aseamănă între ele (*homoiai*) – atât cele ale bărbaților, cât și cele ale femeilor; numai mădularele trupului sunt diferite. Nu există o categorie (*tagma*) de suflete care să păcătuiască din fire, nici măcar soții, și o altă categorie care să fie în afara păcatului; atât unii, cât și alții își manifestă propria voință (*proaireseos*), esența (*hypostaseos*) sufletului lor fiind una singură (*monoeidous*) și identică (*homoias*) pentru toți."[3]

[1] *Op. cit.*, p. 17.
[2] „Discursul 2.4", Hunter, *op. cit.*, p. 67.
[3] *Cuvinte cateheтice*, IV.20, PG 33.480C-481A (PNPN 2, VII, p. 24).

Contrar opiniei conform căreia femeile ar fi ispititoare după fire, Chiril insistă asupra foloaselor trupului omenesc, deci şi asupra foloaselor trupului femeii:

> „Nu-mi spuneţi că trupul este cauza (*paraition*) păcatului [...]. Dacă dinaintea unui tânăr care tocmai a murit trec frumuseţi [trupeşti] din cele mai variate, lui nu i se va trezi nici o dorinţă de împreunare (*epithymia porneias*)[2]. De ce aceasta? Pentru că nu trupul este acela care păcătuieşte, ci sufletul. Trupul este doar un instrument, un veşmânt, un acoperământ al sufletului, dacă pot spune astfel, care devine impur (*akatharton*) atunci când este subjugat patimii împreunării. Dacă însă sălăşluieşte într-un suflet sfânt, el se transformă în templu al Duhului Sfânt"[3].

Asemenea lui Clement, Chiril susţine că este posibil şi de aşteptat „pentru cei care se căsătoresc potrivit voinţei lui Dumnezeu, fără să fie împinşi de frivolitate (*aselge*) sau robiţi desfrâului nemăsurat (*ametron*)[4], să-şi păstreze curăţia trupească". „Trupul trebuie să rămână pur (*katharon*) întru Domnul."[5] Această viziune optimistă despre posibilitatea de a duce o viaţă conjugală cu adevărat sfântă reflectă concepţiile mai puţin negative ale Răsăritului creştin privind efectele căderii în păcat asupra firii omeneşti.

[1] Spre pildă, Tertulian considera că din moment ce oamenii sunt oameni şi nu îngeri, singura „întrebuinţare şi rodire a frumuseţii [femeii] este voluptatea" (*Despre veşmintele femeilor*, III.PAN IV, p. 20).

[2] Sensul literal este „dorinţa de împreunare".

[3] *Cuvinte catehetice*, IV.23, PG 33.485A (PNPN 2, VII, p. 24).

[4] *Ametron*, „fără măsură, dincolo de măsură, nestăpânit, disproporţionat" (Liddell şi Scott, p. 82).

[5] *Cuvinte catehetice*, IV.25-26, PG 33.488A-489A (PNPN 2, VII, p. 25).

Noţiunea de „desfrânare absolută" nu a făcut niciodată parte din discursul teologic răsăritean; după căderea în păcat, firea omenească – inclusiv dorinţa trupească după fire – a rămas fundamental bună, iar după primirea harului divin la Botez, există posibilitatea de a trăi în afara păcatului, posibilitate valabilă atât pentru soţi, cât şi pentru cei care au ales celibatul.

Preluând concepţiile Sfinţilor Irineu şi Atanasie referitoare la binefacerile intrinseci ale întregii Creaţii şi ale vieţii omeneşti[1], Sfântul Grigorie Teologul (329-389, Asia Mică), un alt reprezentant de seamă al Părinţilor Răsăriteni, subliniază puterea harului divin de a-i feri pe creştinii căsătoriţi sau necăsătoriţi de păcat, putere transmisă prin Sfântul Botez şi prin viaţa dumnezeiască insuflată permanent în om de către Duhul Sfânt. Astfel, el consideră căsătoria benefică prin excelenţă şi nu conteneşte să-i laude măreţia specifică:

> „Nu te-ai unit (*synezeuchthes*)[2] cu femeia? Nu te teme de o astfel de însoţire-sfinţire (*teleiosin*) – [cum este] spre pildă, [şi] Botezul; vei rămâne pur (*katharos*) chiar şi după căsătorie. Îmi asum riscul de a fi alături de tine la căsătoria ta. Voi îmbrăca [eu] mireasa. Nu vom necinsti căsătoria pentru simplul motiv că cinstim (*timiotera*) fecioria mai mult. Voi proceda întocmai lui Hristos, Mirele, şi [întocmai] Prietenului Mirelui: din moment ce El a înfăptuit minunea de la nunta

[1] În legătură cu viziunea Sfântului Atanasie (şi a Sfântului Antonie cel Mare) despre binefacerile sexualităţii umane, vezi Tim Vivian, „Tot ce a făcut Dumnezeu este bun: o scrisoare despre sexualitate adresată de Sfântul Atanasie părintelui Amoun", *Eglise et Théologie*, vol. 24, 1993, pp. 75-108.

[2] Sensul literal este „înjugat la".

din Cana Galileii, a şi cinstit-o cu prezenţa Sa. Ai însă grijă să-ţi păstrezi căsătoria pură şi neamestecată cu necurăţia poftei trupeşti (*pothois rhyparois*). Nu-ţi cer decât un singur lucru: acceptă darul Botezului şi oferă jertfa castităţii (*hagneian*)[1] la timpul potrivit, adică la vremea rugăciunii."[2]

Atunci când Sfântul Grigorie Teologul îi îndeamnă pe soţi să-şi păstreze căsătoria „neamestecată cu necurăţia poftei trupeşti", el nu se referă la relaţiile lor intime obişnuite, ci la excesele neînfrânării patimilor trupeşti. Spre deosebire de Augustin, el nu susţine că aceste relaţii poartă amprenta certă a păcatului motivabil sau scuzabil (păcat care poate fi iertat doar atunci când împreunarea soţilor are loc în scopul zămislirii de prunci). Pe de altă parte, delimitându-se de Ambrozie şi Ieronim, Sfântul Grigorie Teologul nu cere soţilor, inclusiv preoţilor căsătoriţi, să se abţină de la relaţiile intime de cuplu, cu excepţia „vremii care se dedică rugăciunii".

Căsătoria părinţilor săi, Grigorie din Nazianz şi Nonna[3], a reprezentat pentru Sfântul Grigorie Teologul un model

[1] *Hagneian*, „puritate, castitate" sau „respectare strictă a îndatoririlor religioase" (Liddell şi Scott, p. 11).

[2] *Cuvânt despre Sfântul Botez*, XVIII (Cuvântarea XL), PG 36.381B-C (PNPN 2, VII, p. 365). În acest citat, „castitate" se referă la abstinenţa temporară de la relaţiile matrimoniale intime de-a lungul unei anumite perioade de rugăciune (însoţită şi de post). În general, în tradiţia creştină răsăriteană „castitatea conjugală" nu înseamnă abţinere de la relaţiile intime, ci fidelitate faţă de căsătorie şi bună cuviinţă în relaţiile intime de cuplu.

[3] Amândoi părinţii Sfântului Grigorie Teologul au fost canonizaţi de Biserica Răsăriteană (1 Ianuarie). Biografia lor, completată de citate ample din scrierile fiului lor, este inclusă în Ford, *Căsătoria – cale spre sfinţenie: vieţile sfinţilor căsătoriţi*, pp. 89-95.

remarcabil [de comportament matrimonial]. Iată ce declara el în oraţia funebră rostită în faţa mormântului tatălui său:

„Cei mai desăvârşiţi (*kratista*) dintre soţi au fost atât de strâns uniţi încât căsătoria lor a fost nu numai un legământ trupesc, cât şi un legământ de virtute. Şi cu toate că îi întreceau [în virtute] pe toţi ceilalţi [soţi], nu se puteau întrece unul pe celălalt, deoarece amândoi erau la fel de echilibraţi (*isorrhopon*) şi de cinstiţi (*homotimon*)."[1]

Tot el vorbeşte deosebit de frumos despre treptele comuniunii pe care o pot atinge soţii, atunci când afirmă că mama sa, înainte de convertirea [la creştinism] a soţului ei[2] era:

„O fiinţă [doar] pe jumătate unită cu Dumnezeu, datorită înstrăinării [de Dumnezeu] a aceluia care era parte din ea însăşi, dat fiind că [din această pricină] ei nu puteau să adauge însoţirii trupeşti pe cea duhovnicească"[3].

[1] *Despre moartea tatălui său*, 7 (Cuvântarea XVIII), PG 35.993A (PNPN 2, VII, p. 256). Roberta C. Bondi observă următoarele: „Deşi era un adept convins al fecioriei, Grigorie de Nazianz a zugrăvit căsătoria creştină în termeni de o rară frumuseţe, iar Grigorie al Nisei (330-395, Asia Mică) descrie o căsătorie idilică la începutul eseului său despre feciorie" („Câteva chestiuni relevante pentru o interpretare modernă a limbajului Crezului Niceean, cu referiri distincte la limbajul «sexist»", *Revista trimestrială de studii teologice a Seminarului Union*, vol. 40, nr. 3 [1985], p. 22).

[2] În anii de început ai căsătoriei, el fusese membru al unui grup eretic denumit „hypsistarii".

[3] *Despre moartea tatălui său*, 11 (Cuvântarea XVIII), PNPN 2, VII, p. 258 (PG 35.997C). Referitor la acest pasaj, Verna Harrison face următorul comentariu: „Remarcaţi solida viziune despre unitatea fizică, spirituală şi ontologică a căsătoriei creştine exprimată aici [în acest text], viziune pe care Grigorie [de Nazianz] o împărtăşeşte cu

Potrivit spuselor Sfântului, mama sa împletea meditația cu acțiunea, dragostea pentru castitate cu răbdarea cerută de îndatoririle matrimoniale, supunerea cu autoritatea[1]. În legătură cu această ultimă virtute, el susține că Nonna a fost nu numai factorul esențial al convertirii tatălui său la creștinism, ci și aceea care l-a condus pe căile creștinismului:

„Ea, cea care i-a fost dăruită tatălui meu de către Domnul, a devenit nu numai colaboratoarea lui (*synergos*)[2], ci și aceea care l-a condus (*archegos*) prin faptă și cuvânt spre cele mai înalte culmi ale desăvârșirii (*kratista*). În celelalte privințe, ea a considerat că este mai bine să-l lase [pe tata] să o conducă (*krateisthai*), potrivit rânduielilor căsătoriei, însă atunci când era vorba despre evlavie (*eusebeias*), nu se ferea să-l instruiască (*didaskalon*) ea pe el."[3]

Observăm în acest text reciprocitatea relațiilor matrimoniale, care va fi expusă pe larg de Sfântul Ioan Gură de Aur, după cum vom vedea în cele ce urmează[4].

---

ceilalți doi capadocieni [Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie al Nisei]", în *Bărbatul și femeia în teologia capadociană*, p. 454.

[1] *Despre moartea tatălui său*, 8-9, PNPN 2, VII, p. 257.

[2] Sensul literal este „împreună-lucrător".

[3] *Despre moartea tatălui său*, 8, PG 35.993A (PNPN 2, VII, p. 257). Tot în astfel de termeni o elogiază Sfântul și pe sora sa, Sfânta Gorgonia (care era căsătorită cu Alipius), în panegiricul său, Cuvântarea VIII, „Despre sora sa, Gorgonia", în PNPN 2, VII, pp. 238-245; pentru amănunte despre viața Sfintei Gorgonia, îmbogățită cu citate din scrierile ilustrului său frate, vezi Ford, *Căsătoria – cale spre sfințenie: viețile sfinților căsătoriți*, pp. 142-151.

[4] William Phipps observă: „Probabil că Augustin a fost cel care a înrădăcinat [în tradiția creștină] viziunea mai vârstnicului său contemporan, Grigorie de Nazianz, pentru care nutrea un deosebit respect". În continuare, Phipps îl citează pe Sfântul Grigorie îndemnându-i pe

Se remarcă, de asemenea, deosebitul respect acordat de Biserica Răsăriteană femeilor evlavioase, considerate modele desăvârșite de virtute și dascăli de înaltă competență[1]. Această atitudine a fost cea care a condus la instituționalizarea hirotonirii diaconițelor în Biserica Răsăriteană. Joan L. Roccasalvo precizează: „În tradiția vie a Bisericilor Răsăritene, diaconițele hirotonite au îndeplinit un rol vital de slujire timp de unsprezece veacuri"[2]. O asemenea abordare nu s-a ivit în Biserica Apuseană, fapt care reflectă opiniile mai puțin favorabile ale Apusului la adresa femeilor, în general[3]. Mai mult chiar, atunci când diaconițe-

---

bărbați să acorde femeilor aceeași demnitate [pe care o acordau bărbaților], amintindu-le că Adam și Eva au fost în egală măsură răspunzători pentru căderea în păcat (*Teologi prestigioși despre femei*, p. 76). Totodată, Sfântul Grigorie demască legislația imperială din acea vreme, care aplica pedepse aspre femeilor adulterine, „în timp ce bărbatul care este necredincios soției sale rămâne nepedepsit" (Cuvântarea XXXVII; acest fragment ne este oferit în întregime de Gerard H. Ettlinger în eseul său, intitulat „Cuvântările Sfântului Grigorie de Nazianz: un studiu de retorică și personalitate" și inclus în antologia *Predicatorii epocii patristice*, editată de David Hunter, New York, Paulist Press, 1989, pp. 106-107; vezi și PNPN 2, VII, pp. 339-340) .

[1] Acest fapt este recunoscut și de teologii apuseni; vezi, spre pildă, elogiile aduse de Sfântul Ieronim Sfintei Paula, văduva romană aristocrată care l-a ajutat să întemeieze comunități monahale în Țara Sfântă.

[2] „Femei-slujitoare ale Bisericii în antichitatea creștină răsăriteană", în *Diakonia*, vol. 21, nr. 3, 1987, p. 172.

[3] Deși unora dintre femei li se spunea „diaconițe" în Biserica apuseană primară, se pare că această denumire era onorifică și se aplica doar văduvelor evlavioase, fără a indica o funcție ecleziastică obținută prin hirotonie. După cum arată Roger Gryson, „În sursele canonice apusene următoare secolului al IV-lea există dese referiri la «diaconițe», însă aflăm imediat [din context] că această demnitate nu reprezenta o funcție autentică, precum era în Răsărit, ci numai un titlu onorific acordat «văduvelor recunoscute ca atare»" (*Slujirea femeilor în Biserica Primară*, p. 100).

le s-au răspândit în Răsărit, în secolul al IV-lea, „în sinoadele bisericeşti apusene s-au ridicat voci care se opuneau cu vehemenţă [hirotonirii diaconiţelor]"[1].

Probabil că această opoziţie faţă de instituţia diaconiţelor a fost parţial alimentată de puternica reacţie a lui Tertulian faţă de ideea de femeie-dascăl, idee expusă în tratatul său ***Despre Botez***: „Cât de credibil poate să pară [cuiva] ca el [Apostolul], care nu le-a îngăduit femeilor nici măcar să aibă cutezanţa de a învăţa singure [I Corinteni 14, 35], să le îngăduie să aibă autoritatea de a învăţa pe alţii şi de a-i boteza pe aceştia?"[2] Tot în acest tratat, Tertulian discreditează şi respinge lucrarea deutero-canonică ***Faptele Apostolului Pavel şi ale Teclei***, care a fost şi continuă să fie deosebit de preţuită în Ortodoxie şi potrivit căreia Sfânta Tecla era considerată „egală cu apostolii" – date fiind eforturile ei misionare în secolul I, în Asia Mică.

Rugăciunea de hirotonire a diaconiţelor, aşa cum apare ea în tratatul ***Rânduielile apostoliceşti*** (sfârşitul secolului al IV-lea), cuprinde referiri pline de respect la adresa calităţilor de conducătoare ale femeilor:

> „O, Dumnezeule veşnic, Părinte al Domnului nostru Iisus Hristos, Ziditor al bărbatului şi femeii, care ai revărsat Duhul Tău asupra lui Miriam şi Deborah şi Ana şi Huldah, care ai îngăduit ca Fiul Tău să se nască din

[1] Herbert Frohnhofen, „Diaconiţele în Biserica Primară", *Compendiu teologic*, vol. 34, nr. 2, Vară, 1987, p. 151; vezi şi Arlene Swidler, editoare, *Noua Phoebe: perspective asupra femeilor romano-catolice şi diaconia permanentă*, New York: Sheed şi Ward, 1990, p. 83: „Conciliul din Nimes (Franţa, 394) prevede ca femeile să nu facă parte din cler, iar Conciliul din Orange (441) interzice hirotonirea diaconiţelor".

[2] *Despre Botez*, xvii, PAN III, p. 677.

> femeie, care şi în cortul mărturiei, şi în templu ai poruncit femeilor să-Ţi păzească porţile Tale sfinte – coboară-Ţi acum privirea către slujitoarea Ta, care urmează să fie hirotonită ca diaconiţă şi dăruieşte-i Sfântul Tău Duh şi «curăţeşte-o de toată necurăţia trupească şi sufletească», pentru ca să poată săvârşi cu vrednicie slujirea care i se încredinţează spre mărirea Ta."[1]

Tot în ***Rânduielile apostoliceşti*** se recomandă următoarele: „Iar diaconiţele să fie cinstite de voi ca o icoană a Duhului Sfânt"[2]. Deşi nu este clar dacă diaconiţelor li se încredinţau sau nu slujiri liturgice, este cert că îndatoririle lor includeau servicii de asistenţă în cadrul ceremoniei Botezului femeilor (ungerea întregului trup cu Sfântul Mir), precum şi vizitarea femeilor la domiciliul acestora, cu scopul de a le povăţui, instrui şi de a le administra Sfânta Euharistie[3].

Aceste îndatoriri ecleziastice ale diaconiţelor şi menţinerea statutului marital al preoţilor de mir reprezintă roadele unei atitudini net pozitive manifestate de Sfântul Irineu, Clement al Alexandriei, Metodiu al Olimpului, Chiril al Ierusalimului şi Grigorie Teologul[4], privind atât proble-

[1] *Canoanele apostolice*, VIII, xx, PAN VII, p. 492.

[2] *Canoanele apostolice*, II, 26.6, Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 177 (PAN VII, p. 410).

[3] Pentru mai multe informaţii despre diaconiţe în Biserica răsăriteană primară, vezi Kyriaki Fitzgerald, „Caracteristicile şi natura instituţiei diaconiţelor", în *Femeile şi preoţia*, editată de Pr. Thomas Hopko, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1983, pp. 79-95; Ellen Gvosdev, *O perspectivă istorică asupra diaconiei femeilor*, Minneapolis, „Lumină şi Viaţă", 1991); şi Ruth Stark, „Sfinţenia femeilor în Biserică – o privire istorică", *Epifania*, vol. 12, vară, 1992, pp. 43-62. În Capitolul IX al studiului de faţă, ne vom ocupa de felul în care vedea Sfântul Ioan Hrisostom instituţia diaconiţelor.

[4] În *Sfânta Taină a iubirii* (pp. 24-28), Paul Evdokimov rezumă diferenţele dintre Biserica Răsăriteană şi cea Apuseană în legătură cu

matica sexualității umane și a căsătoriei, cât și cea a femeilor în Biserica Răsăriteană; este de la sine înțeles că Biserica Apuseană nu împărtășea aceeași atitudine. Trebuie totuși să ne ferim de a generaliza în mod excesiv de simplist diferențele dintre punctele de vedere ale celor două Biserici asupra acestor chestiuni; subiectul este mult mai complex decât o poate sugera această succintă trecere în revistă a concepțiilor mai sus-amintiților Părinți. De fapt, cea mai mare parte a teologilor apuseni, inclusiv cei cuprinși de noi în studiul de față, au avut opinii favorabile despre femei. Fără doar și poate, aceștia recunoșteau că femeile sunt ființe umane la fel ca bărbații, și la fel de capabile de a evolua pe plan duhovnicesc. Pe de altă parte, majoritatea teologilor răsăriteni, incluzându-i pe cei la care ne-am referit deja (cu osebire cei care au înclinat în mod riguros spre origenism), au făcut unele aserțiuni derogatorii la adresa femeilor, căsătoriei și a sexualității umane.

Având în vedere toate aceste aspecte, se pare totuși că mai sus-semnalatele deosebiri între convingerile celor mai renumiți Părinți răsăriteni și apuseni evidențiază semnificative diferențe de opinii. Pornind de la aserțiunile [negative] ale teologilor occidentali citați, putem înțelege până la un punct motivele care îi determină pe unii teologi contemporani (mai ales pe cei care împărtășesc convingeri profeministe) să considere potrivit a-i cataloga drept „misogini". Aceasta nu înseamnă că suntem de acord cu verdictul lor legat de faptul că Sfinții Părinți **detestau** femeile, ci doar că ne alăturăm uneia din susținerile lor, potrivit căreia învățăturile Părinților Apuseni despre relațiile conjugale intime (chiar și cele presupuse de căsătoria crești-

binefacerile fundamentale ale sexualității umane, de la începuturi până în Evul Mediu.

nă), pe care ei le declarau întru totul impure, au dus, în cele din urmă, la desconsiderarea femeilor, în general, și la diminuarea respectului care li se cuvine.

Este uimitor cât de puțini teologi au remarcat diferențele nete de opinii dintre Răsărit și Apus. Tendința generală manifestată de majoritatea teologilor (îndeosebi de profeminiști) este de a-i eticheta pe toți Părinții bisericești drept „misogini"[1]. O lectură atentă și obiectivă a scrierilor Părinților răsăriteni, mai ales a scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur, va dovedi că o astfel de etichetare nu-și are nici un temei serios. Cercetând cu atenție, în cele ce urmează, viața și concepțiile de Dumnezeu dăruitului grăitor, să încercăm să stabilim care este poziția lui în această privință.

[1] Spre pildă, Elizabeth Clark manifestă această tendință în cartea sa intitulată *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, New York, The Edwin Mellen Press, 1979, în care nu face absolut nici o distincție între opiniile Sfântului Ieronim și cele ale Sfântului Ioan Hrisostom. Să se datoreze oare această înclinație agendei politice a feminismului contemporan, care le ispitește pe cercetătoarele istorice feministe să reliefeze și chiar să exagereze cazurile de asuprire a femeilor de către bărbați, cu scopul de a-și susține opiniile și de a-și promova interesele? Simplificate, aceste opinii devin adeseori transparente în tendențiozitatea lor, așa cum ne sunt ele prezentate, spre pildă, de Rosemary Ruether: „Faptul că bărbații sunt considerați drept norme de umanitate autentică a dus la marginalizarea femeilor atât în relațiile de zi cu zi, cât și în perspectiva mântuirii – ele fiind privite ca țapi ispășitori pentru păcatul primordial" (Rosemary Radford Ruether, *Sexismul și discuțiile despre Dumnezeu*, Boston, Beacon Press, 1983, p. 19). În exegeza sa intitulată *Eșecul feminismului* (Buffalo: Prometheus Books, 1988), Nicholas Davidson analizează această tendință a feminismului (p. 307).

Teologia căsătoriei în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur

1. Etosul teologic și spiritual în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur

Pentru a înțelege mai bine concepțiile teologice despre căsătorie ale Sfântului Ioan Gură de Aur, precum și părerile lui despre femei, în general, este important ca, în primul rând, să luăm succint în considerare etosul teologic și spiritual care i-a modelat opiniile. Aceste opinii au la bază o viziune conservatoare, și totuși modernă, conform căreia lumea creată și rânduită de Dumnezeu este esențialmente bună. Datorită efectelor marcant negative ale căderii din Rai, efecte care duc spre păcat și descompunere morală, lumea are o nevoie fundamentală de reconstrucție și transformare. Sfântul Ioan Hrisostom continuă viziunea Sfântului Irineu despre recapitulare: deși în esență, întreaga Creație este deja restaurată și reînnoită în Hristos, îndeosebi prin Întruparea Sa[1], această transformare latentă trebuie să rodească, pe cât posibil, în viața fiecăruia dintre noi – ceea ce se poate înfăptui prin Botez și prin evoluția spre dreptate (diferită de noțiunea de dreptate juridică impusă) și spre virtute. Întreg acest fenomen se

[1] Vezi, spre pildă, comentariul hrisostomic la Isaia 7, 6, în *Sources chrétiennes*, Paris, Les Editions du Cerf, 1983, vol. 304, pp. 319-323; de acum înainte vom folosi inițialele SC.

desfășoară pe un amplu tărâm social, deoarece creștinii adevărați îi iubesc și îi slujesc pe toți semenii lor. Biserica era chemată să se implice în mod activ în această transformare a lumii, oferind oamenilor atât asistență materială, cât și spirituală, îndeosebi în condițiile în care guvernarea locală și imperială contemporană Sfântului Părinte își asuma foarte puține responsabilități în privința asistenței acordate săracilor și bolnavilor. De exemplu, în acea perioadă, în curtea interioară a Catedralei antiohiene existau bucătării mari, unde erau hrăniți sute de săraci; prin înființarea de spitale și adăposturi pentru călători[1], erau ajutați atât bolnavii, cât și călătorii. În plus, Biserica antiohiană mai oferea asistență materială pentru aproximativ trei mii de văduve și fecioare[2]. În viziunea Sfântului Ioan Hrisostom, puterile cu care sunt înzestrate autoritățile civile provin de la Dumnezeu în scopul menținerii păcii și ordinii, de ele beneficiind atât Biserica, cât și fiecare creștin în parte – care trebuie să fie sprijinit întru alinarea suferințelor sale trupești și sufletești[3].

[1] Glanville Downey, *Antiohia în epoca lui Teodosie cel Mare*, Norman, University of Oklahoma Press, 1962, pp. 119-121.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXVI*, PNPN 1, X, p. 407.

[3] Vezi *Omilia XXI la statui*, PNPN 1, IX, pp. 484-489, în care Sfântul Ioan Hrisostom îl elogiază pe împăratul Teodosie. Vezi și *Omilia VI la statui*, PNPN 1, IX, p. 381 („Dacă ați desființa tribunalele publice, ați suprima toată ordinea vieții noastre"); *Omilia V la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 35-36, și *Omilia XXIII la Romani (13, 1-10)*, PNPN 1, XI, pp. 511-516, în care Sfântul înfățișează multiplele moduri prin care un suveran „ne înlesnește căile virtuții". În *Capitolul V* ne vom ocupa de această temă a necesității și binefacerilor guvernării. În epoca hrisostomică, încrederea creștinilor în împărat nu se sprijinea pe o situație de fapt; numai după ascensiunea lui

Pe de altă parte, Sfântul Ioan Gură de Aur insistă cu precădere asupra păstrării sănătății spirituale a sufletului. Trebuie menținut și întreținut tot ceea ce promovează virtutea și apropierea de Dumnezeu, iar tot ceea ce se împotrivește acestor țeluri trebuie dat la o parte. Mântuirea și sfințirea care se înfăptuiesc în această lume au drept scop restaurarea eternă din cealaltă lume; întreaga lumină răspândită în această viață este, într-adevăr, Lumina vieții din împărăția cerurilor, o pregustare profetică a acesteia. Această lume este trecătoare; în esență, scopul ei este de a ne pregăti pentru viața de dincolo, unde trupurile firești vor fi remodelate întru veșnicie. Marele corifeu al elocinței creștine ne atrage atenția asupra acestui adevăr imuabil:

> „[În prezent suntem] într-un fel de școală a vieții de aici [de pe pământ], primind învățături prin boli, ispite, necazuri, sărăcie și alte rele aparente, pentru a fi pregătiți să primim binecuvântările vieții cerești."[1]

Teodosie la tron în anul 379 (când Sfântul Ioan Hrisostom avea aproape 30 ani) s-a pus capăt haosului din biserici, care dura deja de 40 ani și care fusese provocat de Constanțiu și Valens, cei doi împărați susținători ai arienilor, și de Iulian Apostatul, împărat necreștin.

[1] *Omilia X la Romani*, PNPN 1, XI, p. 404. Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XII*, PNPN 1, XIV, p. 43 („Căci pentru ce trăim, pentru ce respirăm noi? Ce suntem noi, dacă suntem lipsiți de prezența Mântuitorului, dacă acolo [la Judecata de Apoi] nu-L vom vedea?"); *Omilia VI la statui*, PNPN 1, IX, p. 384 („Această viață este o binefacere [...] în măsura în care este temelie și punct de plecare pentru viața de dincolo, școală de luptă și câmp de bătălie pentru [a dobândi] cununi de biruință acolo sus!"); *Omilia XXVI la Romani*, PNPN 1, XI, p. 532 („Căci viața aceasta este un teren de luptă"); *Despre Providență*, XXI (SC 79, pp. 252-255), în care viața aceasta este comparată cu un atelier de tăbăcărie; așa cum pieile sunt pregătite cu atenție pentru a fi tăbăcite, tot astfel se pregătesc și sufletele pentru a se învrednici de viața veșnică.

Astfel, Sfântul Părinte pune un accent deosebit pe călăuzirea ființei umane spre mântuirea veșnică: „Sunt obligat să par apăsător și ofensator, nu pentru binele meu, ci pentru binele și mântuirea voastră, pe care le prețuiesc mai presus de orice"[1]. Paul Harkins face următoarea remarcă în legătură cu modul de a predica al Sfântului Ioan Gură de Aur: „Nu există nici o digresiune, și nici vreun amănunt care să se abată de la obiectivele pe care și le stabilește: confirmarea credinței păstoriților săi și corectitudinea vieții lor"[2].

Prin urmare, pentru Sfântul Ioan Hrisostom, Biserica este cel mai important lucru, deoarece ea este calea care duce spre împărăția cerurilor: „Călătoria noastră are drept țintă viața viitoare și comorile raiului. Iar calea care ne poartă înspre acestea o vom afla aici, în Biserică"[3]. Biserica este împărăția cerurilor pe pământ, aidoma unei ambasade într-o țară străină: „Căci Biserica este [...] sălașul îngerilor, al arhanghelilor, palatul lui Dumnezeu, raiul însuși"[4]. Ea

[1] *Către cei care nu au fost prezenți la adunare*, 1, PNPN 1, IX, p. 223; vezi și *Omilia XXXII la Facere*, 3, *Părinții Bisericii*, Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1990, vol. 82, p. 225 („Mai presus de orice, izvorul mulțumirii noastre este sporirea voastră duhovnicească"); de acum înainte vom folosi inițialele PB.

[2] „Sfântul Ioan Hrisostom: Îndrumări baptismale", traducere de Paul W. Harkins în *Scriitori creștini antici*, vol. 31, Westminster, Md, The Newman Press, 1963, p. 5; de acum înainte vom folosi abrevierea SCA. Sau, după cum ne informează Auguste Piédagnel: „Mai mult decât zidirea morală, el dorește cu ardoare ca sufletele să se mântuiască" („Plus que l'édification morale, c'est le salut des âmes qu'il désire avec passion"), în Jean Chrysostome, *Panégyriques de S. Paul*, Auguste Piédagnel, ed., SC 300, Paris: Les Editions du Cerf, 1982, p. 31.

[3] *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, VII.3, PB 72, p. 185.

[4] *Omilia XXXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 220. Vezi și *Omilia X la Statui*, PNPN 1, IX, p. 406; *Omilia XIV la Evrei*, PNPN

este locul unde credincioşilor li se împărtăşeşte viaţa şi adevărul lui Dumnezeu – unde se unesc cu toţi ceilalţi în Trupul Său (începând cu „alipirea" lor de Trupul Său prin Sfânta Taină a Botezului) şi unde primesc drept hrană Trupul Său frânt pe Cruce şi Sângele Său vărsat pentru ei din cea mai adâncă smerenie şi dragoste. Iată cum descrie Sfântul Ioan Gură de Aur Sfânta Euharistie: „Vi se aşază dinainte o masă împărătească; îngerii înşişi vă slujesc, Împăratul însuşi este de faţă"[1].

Deci Biserica este spaţiul cel mai important din această lume, unde Dumnezeu însuşi îşi adăposteşte turma de furtunile acestei vieţi, purtând-o spre portul cel sigur şi liniştit al Raiului, precum îşi conduce un pilot corabia sa încărcată de comori spre liman. Potrivit Sfântului Ioan Hrisostom şi conform tradiţiei, Biserica, „mireasa lui Hristos" (cf. Efeseni 5, 23-32), este de asemenea maica noastră: „Biserica, maica noastră, a tuturor, ne adună la sânul ei şi ne leagănă în braţele ei, mângâindu-ne zi de zi"[2].

Năzuinţa lui era aceea de a-i vedea pe toţi creştinii, în special pe cei pe care-i păstorea, sporind **întreolaltă** în virtuţi dumnezeieşti şi în sfinţenie: „Nimic altceva nu-L bucură mai mult pe Dumnezeu decât să ne vadă uniţi şi înfrăţiţi între noi"[3]. Sfântul Ioan îi vedea pe toţi oamenii

1, XIV, p. 434, în care precizează că toate cele care se leagă de liturghia bisericească sunt în adevăr „lucruri cereşti"; *Omilia III la II Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 387, unde afirmă că în Biserică „nu vorbim despre ale noastre, ci despre cele ale lui Dumnezeu; în fiecare zi citim scrisori venite din ceruri"

[1] *Omilia III la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 64.

[2] *Omilia V la Statui*, PNPN 1, p. 380. Vezi *Omilia I la Eutropiu*, 3, PNPN 1, IX, p. 250 şi *Îndrumări baptismale*, IV.1, VI.20, IX.5 (SCA 31, pp. 66, 101, 133).

[3] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVI*, PNPN 1, X, p. 111.

uniţi şi înfrăţiţi între ei în temeiul aceleiaşi naturi umane pe care o împărtăşesc[1]. Cu cât mai profundă este atunci unitatea mădularelor Bisericii – care este Trup al lui Iisus Domnul! Sfântul Părinte îndrăgea comparaţia preferată a Apostolului Pavel referitoare la această alipire întreolaltă a credincioşilor, această minunată împletire dintre diversele părţi alcătuitoare ale trupului omenesc, fiecare din ele fiind preţioasă şi absolut necesară, fiecare fiinţând în armonia aşezării şi funcţionalităţii proprii:

> „În trupul omenesc există un duh care ţine totul laolaltă, făcând ca diferitele sale părţi să fie una. Aşa este şi aici [în Biserică, Trup al lui Hristos]. Acesta este scopul întru care ne-a fost dat Duhul, pentru a-i uni pe cei despărţiţi de culoare şi datini; pentru ca bătrâni şi tineri, bogaţi şi săraci, prunci şi flăcăi, bărbaţi şi femei – toate sufletele să fie una, mai deplin chiar decât trupurile. [...] Duhul doreşte să ne unească între noi [...], ca în toate să fim un singur suflet (*mian psychen*)."[2]

[1] Vezi, spre pildă, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XV*, PNPN 1, XIV, p. 54 („El nu îţi este părinte, nu este prietenul tău, dar este om de aceeaşi natură ca şi tine"); *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXVI*, PG 59.156D-158A (PNPN 1, XIV, p. 93 – „Cu toate că nu este decât slujitorul tău, totodată el este om, înzestrat cu un suflet nemuritor şi cinstit cu aceleaşi daruri ca şi noi de către Stăpânul nostru comun. [...] având aceeaşi natură omenească [*to koinon tes anthropines physeos*]"; *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 204 („Dintr-un singur cap [Adam], El a întocmit întregul trup al neamului omenesc"); şi *Omilia I la Statui*, PNPN 1, IX, p. 343 („Avem multe lucruri în comun cu toţi oamenii, căci şi ei se împărtăşesc din aceeaşi natură cu noi").

[2] *Omilia IX la Efeseni*, PG 62.72C-73A (PNPN 1, XIII, p. 97). Vezi de asemenea *Omiliile IX-XI la Efeseni* (mai ales la 4, 1-16), PNPN 1, XIII, pp. 94-108; *Omiliile XXX-XXXII la I Corinteni* (mai ales la 12, 12 şi 13, 3), PNPN 1, XII, pp. 175-194 şi *Omiliile*

Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur nu există creştini singuri; toţi trebuie să se unească între ei, înfrăţiţi în interrelaţii armonioase şi echilibrate, având în comun aceeaşi moştenire spirituală şi împărţindu-şi bunurile între ei cu generozitate. Adeseori el îşi îndemna credincioşii să facă milostenie şi îi lăuda pentru aceasta, în multe privinţe considerând actele de milostenie ale unui om drept cea mai mare virtute a sa[1]. Idealul său cel mai înalt a fost de a-i vedea pe toţi [credincioşii] împărţindu-şi bunurile materiale între ei; în această privinţă, ne oferă drept pildă modul de viaţă care tocmai se înfiripa atunci în sânul Bisericii din Ierusalim: „Era o comunitate îngerească aceea, în care nimeni nu păstra nimic pentru sine"[2].

Dându-şi însă seama că majoritatea credincioşilor pe care-i păstorea nu puteau şi nici nu voiau să năzuiască spre un atare ideal, Sfântul Ioan Hrisostom le îngăduia această slăbiciune, îndemnându-i ca măcar să se lipsească de „tot ce le prisosea", să se mulţumească cu strictul necesar [traiului] şi să împartă cu ceilalţi orice surplus[3]. Fiind convins că vieţuirea în sărăcie voluntară sau cel puţin

XXI-XXII la Romani (12, 4-21), PNPN 1, XI, pp. 501-508. În Capitolul V, vom dezbate acest subiect pe larg.

[1] Vezi *Omilia XXI la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 502-506; *Omilia VII la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 382-385, unde afirmă că milostenia Îl face pe Dumnezeu Datornicul nostru; *Omilia VI la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 542 („Căci milostenia este maica iubirii, [...] mai mare decât toate minunile, [...], leac pentru păcatele noastre, [...], scară îndreptată spre ceruri"); *Omilia XXI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 123-124; *Omilia VII la Coloseni*, PNPN 1, XIII, pp. 292-293 şi *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XIX*, PNPN 1, XIV, p. 69.

[2] *Omilia VII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 47.

[3] Vezi *Omilia XIX la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 370; *Omilia XXVIII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 495; *Omilia X la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 232 şi *Omilia 37 la Facere*, 14, PB 82, pp. 350-351.

acceptată duce la dobândirea spiritualităţii creştine mai degrabă decât acumularea de avuţie, el îşi exprimă această convingere în ***Omilia XI la Coloseni*** cu amplitudine retorică şi cu elocinţa sa caracteristică:

„Sufletele celor bogaţi şi cu funcţii înalte (*archonton*) sunt mai neputincioase (*asthenesterai*), mai dedate mâniei şi mai schimbătoare, astfel încât ele cer mai multă îngăduinţă (*synkatabatikon*) din partea noastră, în timp ce sufletele celor săraci şi supuşi (*archomenon*) sunt mai puternice (*sterrhoterai*) şi mai luminate (*synetoterai*), şi de aceea arată o mai mare îndrăzneală (*parrhesia*) în vorbire"[1].

El îi îndemna mai ales pe soţi să nu folosească cuvintele „al meu" şi „al tău"[2] când era vorba despre avuţiile lor.

[1] *Omilia XI la Coloseni*, PG 62.376C, PNPN 1, XIII, p. 311. Vezi şi *Omilia LIV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 323; *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XLVII*, PNPN 1, X, pp. 295-296 (în care compară sufletele „putrezite şi roase de păcate" ale bogaţilor avari cu sufletul „strălucitor ca aurul" al unui om care acceptă sărăcia de bunăvoie); *Omilia XIII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 84-86 („Cum deci să fie altfel [...], căci sufletul celui bogat este plin de rele: nebunie, slavă deşartă, pofte nesfârşite, mânie şi patimă, lăcomie, fărădelege" [p. 86]. Descoperim în acest comentariu înclinaţia hrisostomică de a-i părtini pe cei săraci şi umili în defavoarea celor bogaţi şi puternici. El considera că a fi supus şi smerit este o calitate esenţială a spiritualităţii creştine, în timp ce exercitarea autorităţii este plină de primejdii şi extrem de dificil de realizat în mod creştinesc. Vom trata detaliat această chestiune deosebit de importantă în Capitolul al VI-lea.

[2] *Omilia XXXIII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 197; *Omilia XII la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 448; *Omilia VII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 47; şi *Despre natura incomprehensibilă a lui Dumnezeu*, VI.4, PB 72, p. 166 („Aceste cuvinte reci «ce-i al meu» şi «ce-i al tău» nu vor mai exista în ceruri ca să nu mai aducă în vieţile noastre rele înspăimântoare şi să nu mai provoace conflicte nenumărate").

Pe de altă parte, îl îndurera sărăcia care continua să înstăpânească orașele, deoarece simțea că aceasta ar putea să fie înlăturată cu ușurință, dacă creștinii [înstăriți] și-ar fi împărțit averile cu cei săraci[1].

În același timp, Sfântul Ioan Gură de Aur îi înțelegea pe deplin și pe aceia asupra cărora avuțiile își exercitaseră o putere deosebită, înrobindu-i. În virtutea experienței sale monastice din tinerețe (cei câțiva ani petrecuți în asceză printre pustnici, în peșterile din munții de deasupra Antiohiei), el păstra convingerea că despătimirea (*apatheia*) – care presupune înfrânarea neîncetată de la tratarea bogățiilor materiale drept scop în sine și desprinderea de ele – constituie cheia vieții individuale și comunitare creștine[2]. Sfântul Părinte considera, de asemenea, că toți creștinii, indiferent de modul lor de viață, nu numai că erau în stare să posede o asemenea înțelepciune duhovnicească, dar trebuiau să și trăiască în duhul ei, punând-o în

[1] Asupra acestui punct al discuției, vezi *Omilia XI la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 74; *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXVI*, PNPN 1, X, p. 407 („Căci mulțumită lui Dumnezeu, orașul nostru ar putea hrăni săracii din zece orașe"); *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXV*, PNPN 1, X, p. 510. Peter Brown descrie cu elocvență grija pe care o arăta Sfântul Ioan Hrisostom săracilor (*Trupul și societatea*, pp. 309-313 și 321); și Rowan Greer, în eseul său intitulat „Cetățeni străini: un paradox minunat", în volumul *Civitas: interpretări religioase ale cetății*, editat de Peter S. Hawkins, Atlanta, Scholars Press, 1986, arată că „îngrijindu-se de cei săraci și nefericiți, Sfântul Ioan Gură de Aur aduce în mijlocul nostru comunitatea lui Hristos și cetățenia preschimbată a acestei lumi".

[2] Spre pildă, vezi *Omilia XXII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 162; Omilia XII la Filipeni, PNPN 1, XIII, pp. 241-242; *Omilia XXIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 174-175; și *Despre Providență*, X.19-XIII.21, SC 79, pp. 162-201, unde Sfântul Ioan Hrisostom ni-i înfățișează pe Iosif (fiul lui Iacov), David, Avraam, Noe și Iov – toți căsătoriți, ilustrând această virtute.

practică la fiecare pas. În ***Comentariu la Evanghelia după Ioan 1, 12*** („Și celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu"), Sfântul Părinte exclamă:

„Fie robi, fie liberi, fie greci, fie barbari, fie sciți, fie științori, fie neștiutori, fie bărbați, fie femei, fie copii, fie bătrâni, fie cinstiți, fie disprețuiți, fie bogați, fie săraci, fie împărați, fie oameni obișnuiți: toți, zice Domnul nostru, se învrednicesc de aceeași cinste. Credința și harul Duhului Sfânt ridicând inegalitatea (*anomalian*) stărilor omenești, îi pun pe toți în aceeași formă (*morphen*) [umană], pe toți însemnându-i cu aceeași pecete (*charaktera*) împărătească."[1]

Bineînțeles, expresia desăvârșită a unei vieți creștinești autentice, ca și experierea acesteia nu sunt privilegiul exclusiv al monahilor![2] Cea mai înaltă aspirație pe care o

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia X*, PG 57.75C, PNPN 1, XIV, p. 36. Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia VIII*, PNPN 1, XIV, p. 29; și *Omilia II la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 346-348, unde ne încredințează că propovăduirea paulină „este oferită tuturor oamenilor, fără deosebire de poziție socială, preeminență națională sau altele de acest gen" (p. 347). În legătură cu învățăturile hrisostomice, Lieberschuetz declară că „în ele se subliniază mereu acest fapt: creștinismul este pentru toți, iar în Biserică se șterg toate deosebirile sociale. Creștinismul nu a fost inițiat de cei bogați și instruiți. Biruința lui semnifică biruința pescarilor asupra filosofilor" (*Barbari și episcopi*, p. 173). Vezi, de asemenea, *Omilia la sfântul sfințit mucenic Ignatie, Purtătorul de Dumnezeu*, 1, PNPN IX, p. 135, unde vorbește despre faptul că atât bărbații, cât și femeile sunt în egală măsură chemați la o viață duhovnicească și deopotrivă capabili de a o înfăptui. În Capitolul al IV-lea ne vom ocupa de acest aspect deosebit de important.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VII*, PNPN 1, X, p. 49. Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia I*,

nutrea Sfântul Ioan Gură de Aur pentru societatea din vremea sa era aceea de a vieţui întru dragostea de Hristos Domnul şi întru râvna pentru virtute specifică monahilor, în aşa fel încât să se ajungă la stadiul în care să nu mai fie nevoie de mănăstiri: „M-am rugat adeseori să nu mai fie trebuinţă de mănăstiri, iar în oraşe să se înstăpânească o asemenea ordine, încât nimeni să nu mai fie nevoit să le părăsească"[1]. În acelaşi duh, ilustrul ierarh exclama odată, referindu-se la monahii retraşi în pustie, „Drept urmare, vă implor, lăsaţi-ne să stabilim şi aici disciplina (*philosophia*) pe care o au ei acolo, astfel încât oraşele să devină într-adevăr oraşe"[2]. Crezând din tot sufletul în puterea

---

PNPN 1, X, pp. 5-6; *Cuvânt de laudă la sfântul apostol Pavel*, IV.10, SC 300, p. 203, unde îl elogiază pe Sfântul Pavel ca pe unul care a pus în practică „o asemenea filosofie măreaţă [creştinismul]" în timp ce confecţiona corturi în mijlocul pieţii publice (traducere în limba engleză de Thomas Halton în *Elogiu Sfântului Pavel de Sfântul Ioan Hrisostom*, Boston, St. Paul Editions, 1963, p. 61; de acum înainte, vom folosi prescurtarea Halton); şi *Omilia VII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 402 („Căci dacă în căsătorie nu este posibilă izolarea [necesară rugăciunii], totul se va nărui şi va pieri"). Vom discuta pe larg despre acest subiect în Capitolul al III-lea.

[1] *Către cei care atacă viaţa monahală*, I.7, în *Comparaţie între împărat şi monah/Către cei care atacă viaţa monahală: două tratate hrisostomice*, traducere de David G. Hunter, Lewiston, N.Y., Edwin Mellen Press, 1988, p. 90; de acum înainte, Hunter. Vezi şi III.19, în acelaşi studiu (p. 169), şi *Omilia XLIII la Facere*, 5, PB 82, p. 438, secţiunea despre Lot („Drept aceea, aş dori să fie în jurul oraşelor cu osebire oameni virtuoşi, aşa cum este şi acest bărbat binecuvântat, pentru a fi asemenea drojdiei pentru ceilalţi şi să-i crească pe mulţi întru imitarea acestora").

[2] *Omilia XXVI la Romani*, PG 60.644A, PNPN 1, XI, p. 533. Rowan Greer înfăţişează cu însufleţire viziunea hrisostomică despre „o viaţă urbană purificată şi transformată de idealurile monahale" în *Cetăţeni străini: un paradox minunat*, p. 51, iar Robert Wilken aminteşte că Sfântul Ioan Hrisostom „simţea cea mai mare responsabili-

Domnului Hristos de a schimba vieţile oamenilor, Sfântul Ioan Hrisostom îşi închipuia că societatea din acele timpuri putea fi transformată într-o comunitate autentic creştină. Această transformare ar fi putut să aibă loc, credea el, nu printr-o revoluţie socială, ci prin îndeplinirea misiunii încredinţate fiecăruia dintre membrii societăţii – anume, aceea de a vieţui pe cât de deplin creştineşte posibil.

În ceea ce priveşte rolul femeii în societate, Sfântul Părinte împărtăşea opiniile generale ale epocii în care trăia, potrivit căreia principalele atribuţii ale femeilor erau deosebit de valoroase, şi se manifestau mai ales în treburile casnice, naşterea de prunci şi educarea lor. Nu numai atât, dar el ridica aceste atribuţii la un nivel mult mai înalt, conferindu-le o aleasă importanţă şi forţă duhovnicească. Ceea ce îl exaspera în mod constant era permisivitatea excesivă a societăţii antiohiene faţă de obiceiuri şi practici pe care le considera peste măsură de înjositoare pentru femei, precum prostituţia[1], nuditatea în teatre şi alte spectacole publice[2] şi atenţia exagerată acordată cosmeticelor.

---

tate" faţă de creştinii căsătoriţi şi faţă de societatea urbană în general, mai ales datorită faptului că până în acea vreme Biserica nu sublinise valorile caracteristice şi demnitatea vocaţiei de creştin în mediul urban (*Ioan Hrisostom şi evreii*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 25-26). După cum observă Wilken, cele mai semnificative contribuţii hrisostomice la dezvoltarea creştinismului vizează domeniul „teologiei practice".

[1] În *Omilia IV la I Tesaloniceni* afirmă următoarele: „A săvârşi adulter cu o femeie dovedeşte o imensă ură faţă de acea femeie, în timp ce acela care o iubeşte (*philountos*) cu adevărat se abţine de la a o târî într-o faptă atât de dezgustătoare" (PG 62.420D, PNPN 1, XIII, p. 342).

[2] Vezi *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VI*, PNPN 1, X, pp. 42-43, în care spune că atunci când actriţele îşi dezgolesc trupurile în public – chiar dacă provin din clasele inferioare ale socie-

Urmare educației sale clasice primite în Antiohia, îndeosebi sub influența lui Libaniu, unul din cei mai mari ritori păgâni ai antichității, imaginea Sfântului Ioan Hrisostom despre femei era inspirată de figurile eroice portretizate în literatura homerică și în piesele de teatru ale lui Eschil, Sofocle și Euripide, precum și de caracterizările critico-satirice ale personajelor feminine oferite de Hesiod, Menandru și Simonide de Amorgos[1]. După cum vom vedea în **Capitolul al V-lea**, Sfântul Ioan Gură de Aur a adaptat spiritului creștin fiecare din aceste portrete literare. În ceea ce privește căsătoria și viața de familie, îl prefera pe Aristotel lui Platon. Iată ce ne spune Sfântul Părinte despre Pitagora, discipolul lui Platon, și despre alți filosofi: „Toate acestea nu i-au împiedicat de a se face

tății – „firea însăși" este „supusă rușinii publice", iar a le privi reprezintă o „ocară și pentru bărbați și pentru femei, care au aceeași fire" și o „rușine generală pentru firea femeiască". Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXXVII*, PNPN 1, X, p. 249. În lucrarea sa *Trupul și societatea* (pp. 315-317), Peter Brown atrage atenția asupra atitudinii vădit prejudiciate a Sfântului în legătură cu acest subiect, criticându-l indirect pentru faptul că adresa asemenea diatribe împotriva spectacolelor publice din Anthiohia. Implicația este că, procedând astfel, Sfântul Ioan Hrisostom răspândea convingerea că „toate făpturile umane sunt egale, din moment ce sunt uniformizate astfel într-o democrație sumbră a rușinii sexuale" (p. 316). În același loc, Brown remarcă fără nici o nuanță critică: „vulnerabilitatea sexuală a bietelor fete făcea parte din totala lor pasivitate în fața celor puternici".

[1] Două portrete feminine din literatura clasică ne sunt oferite de Hugh Lloyd-Jones în *„Exemplare feminine ale speciei umane: Simonide despre femei*, Park Ridge, N.J., Noyes Press, 1975, și de Anne Ewing Hickey, *Monahii creștine provenite din aristocrația romană*, Ann Arbor, Mich., U.M.I. Research Press, 1987, pp. 87-106. Pentru mai multe detalii despre rolul și poziția femeilor în lumea greco-romană până în epoca nou-testamentară, vezi Witherington, *Femeile în Bisericile Primare*, pp. 5-23.

de râs pentru idei pentru care copiii ar fi roșit, adică aceea de a privi femeia ca pe un bun comun tuturor (*koinas hapasi*); ei tulburau rânduiala în societate (*ton bion auton anatrepontes*) și înjoseau căsătoria. Răspândind aceste învățături ale lor absurde și altele încă, ei s-au făcut disprețuitori ai vieții lor întregi"[1]. Deci, în **Capitolul al V-lea**, vom analiza felul în care viziunea Sfântului Ioan Hrisostom despre lumea creștină și despre starea creștinismului în acele vremuri l-a determinat să adopte o atitudine socio-politică destul de conservatoare.

2. *Teologia hrisostomică despre sexualitatea umană*

Cunoscând acum contextul scrierilor sale, îi putem înțelege mai bine concepțiile despre sexualitate, căsătorie și femei și putem evalua mai judicios asertiunile lui, care, luate în parte, par a înjosi femeile. La început, îl auzim exprimându-și bucuria pentru că ființa umană a fost creată bărbat și femeie, și pentru darul atracției fizice dintre aceștia. Iată ce declara el în vestita sa ***Omilie la Efeseni 5, 22-33***:

„Dintru începuturi, Dumnezeu S-a revelat pe Sine drept Ziditorul acestei însoțiri (*syzygias*)[2] a bărbatului

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia II*, PG 59.31A, PNPN 1, XIV, p. 5.

[2] Din punct de vedere etimologic, sensul este „înjugare", deci conotația este „jug animal sau pereche, în general". Sfinții Părinți recurg de obicei la termenul de „căsătorie legitimă, starea de a fi căsătorit". Uneori acest termen este folosit cu referire la fuziunea dintre suflet și trup și la unirea dintre natura divină și natura umană a lui Hristos (Lampe, p. 1278).

cu femeia, vorbind despre cei doi ca fiind una: «A făcut bărbat și femeie» [Facerea 1, 27] și: «Nu mai este parte bărbătească și parte femeiască» [Galateni 3, 28]". Între doi bărbați (*andros pros andra*) nu există nicicând o relație atât de strânsă (*ikeiotes*) precum cea dintre bărbat și femeie, dacă aceștia sunt însoțiți (*synezeugmenos*) așa cum se cuvine [prin Sfânta Taină a căsătoriei]. [...] Cu adevărat, această iubire este mai puternică (*tyrannikotera*) decât orice stăpânire (*tyrannidos*); chiar dacă și alte pofte (*epithymia*) pot fi puternice, aceasta nu piere nicicând. Această iubire (*eros*) are rădăcini adânci în firea noastră. Neobservată, ea atrage trupul bărbatului de cel al femeii (*symplekei tauta ta somata*), pentru că, la început, femeia s-a făcut din bărbat, iar acum din bărbat și femeie se zămislesc bărbați și femei."[1]

În mod similar, în ***Omilia 4 la Facere***, Sfântul Părinte atrage atenția asupra unuia din sensurile noțiunii de *philanthropia* („iubirea de oameni" [„a lui Dumnezeu"]:

„Dumnezeu i-a însoțit prin nevoi trupești (*physikais anangkais*) – i-a însoțit prin alipire când i-a legat cu lanțul dorinței (*ten ek tes epithymias halusin*). Vezi cum păcatul [căderii] a dus la supunerea (*hypotagen*) femeii și cum Dumnezeu, cu atâta înțelepciune și pricepere, a întors aceasta spre folosul nostru?"[2]

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.135B-C (*Sfântul Ioan Gură de Aur: Despre căsătorie și viața de familie*, traducere de Catharine Roth și David Anderson, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1986, pp. 43-44; de aici înainte, Roth). Acest citat apare și în PNPN 1, XIII, p. 143.

[2] *Cuvântarea IV la Facere*, PG 54.594C-D (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 43).

Spre deosebire de concepțiile Părinților apuseni pe care i-am studiat în **Capitolul I**, în acest text nu există nici o trimitere la faptul că atracția fizică ar fi un rău în sine sau că ar fi întinată de pofta trupească sau de „concupiscență" – traducerea termenului *epithymia*, frecvent folosit în Biserica Apuseană[1]. Mai bine zis aceasta este o parte integrantă a firii noastre omenești, care, chiar după cădere, a rămas fundamental bună[2]. Și fiind ea firească și dăruită de însuși Dumnezeu, manifestarea ei proprie este hărăzită să aducă bucurie. Iată ce spune Sfântul Ioan Gură de Aur în ***Omilia la Romani 1, 26-27***:

„Căci plăcerea adevărată (*gnesia hedone*)[3] este acea rânduită după fire. [...] El [Dumnezeu] rânduiește

[1] *Epithymia* înseamnă „poftă trupească, lascivitate, concupiscență" sau „dorință, dor aprig sau potolit" sau „dorință sexuală, fără conotație de păcat" (Lampe, p. 524). Înseamnă „poftă trupească" numai atunci când, în urma lipsei de voință, „dorința" devine nestăpânită, compulsivă. Spre pildă, Sfântul Ioan Hrisostom insistă asupra faptului că Sfântul Apostol Pavel „își armonizase dorința (*epithymia*) sa cu voia lui Dumnezeu în toate împrejurările" (*Cuvânt de laudă la sfântul apostol Pavel*, SC 300, pp. 236-238). În I Tesaloniceni 2, 17, ni se spune că Pavel dorea „cu mare dor (*en polle epithymia*) să-i vadă pe Tesaloniceni". Și Sfântul Augustin recunoștea existența unei *concupiscențe* spirituale în sensul bun al cuvântului: vezi, spre pildă, *Despre căsătorie și poftă trupească*, II.52, PNPN 1, V, p. 304. În același mod, *eros* („dragoste, îndeosebi cea legată de pasiunea sexuală" – Liddell și Scott, p. 695), deși supusă relei întrebuințări, este bună în sine; Însuși Dumnezeu, afirmă Sfântul Ioan Hrisostom, „ne iubește cu o nemăsurată dragoste (*ton sphodron erota ton peri hemas*), nu doar prin purtarea Sa de grijă față de noi, ci iubindu-ne (*eron*), cu adevărat iubindu-ne cu o dragoste de necuprins (*kai sphodra eron erota tina amechanon*)" (*Despre Providență*, VI.1, SC 79, p. 94).

[2] Nu se face aici nici un fel de aluzie la ideea origenistă potrivit căreia sexualitatea ar fi apărut o dată cu căderea în păcat a protopărinților noștri.

[3] *Hedone*, „bucurie, plăcere [...] legată de plăcerile senzuale" (Liddell și Scott, p. 764). Lampe definește *hedone* drept „plăcere se-

plăcerea după fire, pentru ca ei [bărbatul și femeia] să se bucure de ea cu un mai mare simț al siguranței și cu inima mult mai deschisă înspre această bucurie, astfel încât să se îndepărteze cât mai mult de păcatul cel rușinos [adulter]."[1]

Dumnezeu a lăsat atracția fizică (*epithymia*) între bărbat și femeie, pentru ca ea să exprime, mai presus de orice, însoțirea dintre ei și să ducă la săvârșirea acesteia, indiferent dacă din ea vor rezulta sau nu prunci:

„Pruncii sunt o punte care îl leagă pe tată de mamă, astfel încât cei trei devin una. [...] Dar să presupunem că nu au nici un copil: atunci, cei doi nu mai sunt una? Ba da, odată ce împreunarea lor se răsfrânge asupra relației lor trupești (*he mixis gar touto ergazetai, anacheasa kai anamixas amphoteron ta somata*), și [cei doi] devin una (*hen*), aidoma parfumului amestecat cu pomada."[2]

Dorința trupească, bună în sine, poate fi folosită greșit uneori:

„Prin urmare, desfrânatul nu este singurul spurcat, ci alții, mai mult decât acesta, cu osebire cel care comite adulter. Dar amândoi sunt spurcați, nu din cauza împreunării trupești (*ou dia ten mixin*) – pentru că, potrivit unui astfel de raționament, ar însemna că cel care trăiește cu femeia lui este un spurcat, ci din cauza nelegiuirii și neînfrânării (*dia ten adikia kai ten pleonexian*)[1] acestei însoțiri, dar și răului făcut aproapelui. [...] Vezi cât de spurcată este o asemenea ticăloșie? [...] David, care a avut multe femei, nu a fost spurcat, dar când a avut o concubină, s-a spurcat. De ce? Pentru că el l-a rănit și l-a înșelat pe aproapele său (*hoti edikesen, hoti epleone ktese*). Iar desfrânatul nu este spurcat din cauza împreunării trupești, ci din cauza circumstanțelor în care se produce aceasta (*ou dia ten mixin alla ton tropon*), pentru că [el] îi face rău femeii (*hoti adikei to geynaion*), sau își fac rău unul altuia mai mulți, împărțind o femeie și încălcând (*anatrepontes*) legile firii."[2]

Să observăm că Sfântul Ioan Gură de Aur nu etichetează relațiile adulterine drept o întinare trupească[3], ci sugerează însă că răul constă în folosirea greșită a unui lucru bun în sine (de remarcat, de asemenea, grija sa față de suferința provocată altora de adulter – mai ales femeii, în acest caz). Folosirea greșită rezultă din alegerea unui mod păcătos de viață și din cedarea în fața imboldului de a pă-

xuală legitimă și firească" și citează chiar acest fragment ca exemplu de folosire a termenului *hedone* cu acest înțeles (p. 602).

[1] *Omilia IV la Romani*, PG 60.417B, PNPN 1, XI, p. 356.

[2] *Omilia XII la Coloseni*, PG 62.388C, Roth, p. 76; vezi și PNPN 1, XIII, p. 319.

[1] *Pleonexia*, „lăcomie"; „jecmănire, asuprire"; „comportament nedrept, aspru, abuziv"; „aroganță"; „posesiune necumpătată" (Lampe, p. 1091).

[2] *Omilia III la Tit*, PG 62.682B, PNPN 1, XIII, p. 531. Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VI*, PNPN 1, X, pp. 42-43, în care Sfântul îi îndeamnă cu stăruință fierbinte pe creștini să se ferească de a merge la teatre, deoarece acolo din cauza desfrânării actorilor și actrițelor „se pângăresc public lucrurile sfinte care țin de căsătorie și se batjocorește pe față o mare taină" (p. 42).

[3] Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XL*, PNPN 1, X, p. 261, unde se afirmă că desfrânatul adulterin, „chiar dacă simte oarecare plăcere, săvârșește păcatul în scurtă vreme", spre deosebire de invidios, a cărui plăcere în fața nenorocirilor celorlalți este pur și simplu perversă; în acest sens, Sfântul Ioan consideră că „nu este păcat mai rău decât invidia".

cătui, care întinează viaţa şi voinţa omului (cel puţin un timp, până la curăţirea prin pocăinţă):

„Cu toate acestea, toate-s curate (*kathara*). Dumnezeu nu a creat nimic întinat în sine, căci nimic nu e întinat în sine, ci numai păcatul, care coboară în suflet şi-l pângăreşte. [...] Când sufletul este necurat (*akathartos*), pe toate le vede spurcate. Prin urmare, o excesivă pază [a simţurilor] nu e un semn al purităţii; puritate înseamnă a fi îndrăzneţ în toate lucrurile. [...] Totuşi, nu e bine nici să pofteşti prea multe, pentru că aceasta izvorăşte dintr-o fire lacomă şi nesătulă."[1]

Sau precum afirmă în ***Omilia II la Efeseni***:

„Păcatul ţine mai degrabă de violenţă (*bia*) decât de necesitate (*anangke*)[2]. Căci Dumnezeu ne-a înzestrat cu farmec (*philtron*)[3], ca să ne iubim între noi (*agapan*)[4].

[1] *Omilia III la Tit*, PG 62.679C-682C, PNPN 1, XIII, pp. 530-531. De asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII*, PNPN 1, X, p. 118 („Căci nicăieri nu spune Domnul că trupul nostru e de vină, ci pretutindeni ne spune că gândul rău e de vină") şi *Omilia VII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 402 („Şi dacă unii oameni sunt stingheriţi de căsătorie, să ştie că nu căsătoria în sine este piedica, ci decizia lor de a o folosi greşit – tot astfel precum nu vinul este cel care provoacă beţia, ci relele intenţii ale celui care se foloseşte de el dincolo de măsura cuvenită").

[2] Acest cuvânt înseamnă şi „necesitate", „nevoie sau pornire firească" (Liddell şi Scott, p. 101).

[3] *Philtron*, „descântec care trezeşte dragostea; deci iubire, afecţiune". O altă conotaţie este „dragostea lui Dumnezeu faţă de oameni" (Lampe, p. 1485).

[4] Ne-am fi aşteptat ca Sfântul Ioan Gură de Aur să folosească aici cuvântul *eros* în loc de *agape*, dar în Liddell şi Scott, prima definiţie a lui *agape* este „dragoste [...], despre iubirea dintre soţ şi soţie", în timp ce a doua definiţie este „îndeosebi dragostea de oameni a lui

[...] Nu învinui atracţia trupească (*epithymia*) [pentru gândurile şi faptele tale păcătoase], care a fost creată în scopul căsătoriei şi al zămislirii de prunci, iar nu în scopul de a comite adulter şi desfrânare. [...] Nu este păcat ceea ce apare ca urmare a nevoilor fireşti (*anangkes*); orice păcat îşi are rădăcinile în patimă (*hubreos*)[1]. Dumnezeu nu a creat omul pentru ca acesta să simtă nevoia (*anangken*) de a păcătui, deoarece, dacă aşa ar fi stat lucrurile, atunci nu ar fi existat pedeapsa"[2].

Dumnezeu şi a oamenilor faţă de Dumnezeu" (Liddell şi Scott, p. 6); *philia* are conotaţia de dragoste între prieteni (Liddell şi Scott, p. 1934), dar în scrierile hrisostomice se pare că *agape*, *philia* şi uneori chiar *eros* sunt folosite alternativ, aproape cu acelaşi înţeles. Lampe susţine că *agape* înseamnă mai ales „dragostea de oameni a lui Dumnezeu sau a lui Hristos, dragostea omului faţă de Dumnezeu şi dragostea frăţească dintre creştini" (p. 7).

[1] *Hubreos*, „furie, violenţă izvorâtă din trufia puterii sau din patimă, insolenţă"; „poftă trupească, desfrânare"; „insultă adresată cuiva" (Liddell şi Scott, p. 1841).

[2] Cu alte cuvinte, de ce să fim pedepsiţi pentru că am săvârşit lucruri pe care nu le putem controla? Fragmentul citat este din *Omilia II la Efeseni*, PG 62.20B-C (PNPN 1, XIII, pp. 57-58). Vezi şi *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII*, PG 57.257A (PNPN 1, X, p. 117), în care Sfântul face o deosebire netă între prostul obicei de a privi o femeie cu ochi desfrânaţi şi simplul fapt nevinovat de a te uita la o femeie frumoasă şi de a-L admira „pe Creator": „Dacă vrei să te şi uiţi şi să ai şi plăcere, uită-te la femeia ta, iubeşte-o (*era*) pe ea neîncetat! Nici o lege nu te opreşte!". Astfel, cel puţin în ceea ce-l priveşte pe Sfântul Ioan Hrisostom, Nietzsche se înşela când susţinea unele ca acestea: „Creştinismul ne-a dat pe Eros, zeul iubirii, să-l sorbim ca pe o otravă; este adevărat că omul nu a murit din cauza lui, dar a degenerat în viciu" (citat folosit de Sherrard ca moto al cărţii sale *Creştinism şi eros*). Tot în legătură cu frumuseţea femeilor, Sfântul Ioan remarcă: „Să fi fost oare frumuseţea [femeii] pricina păcatului? Doamne fereşte! Ea [frumuseţea] este opera înţelepciunii (*sophias*) dumnezeieşti, şi înţelepciunea lui Dumnezeu nu poate fi

Binefacerile relațiilor intime din cadrul căsătoriei sunt subliniate de *Sfântul* Ioan Hrisostom în următorul fragment, în care îl mustră pe cel care se abține de la a veni la Biserică să se roage după ce a întreținut relații intime cu soția sa, dar nu ezită să se roage în Biserică după ce s-a făcut vinovat de a-i fi vorbit de rău pe semenii lui:

> „Cum îndrăznești să nu vii la rugăciune după ce te-ai bucurat de însoțirea (*synousias*)[1] cu femeia ta, deși nu e nimic rău în asta? Și cum poți să-ți ridici mâinile la rugăciune după ce ai defăimat cu obrăznicie pe cineva, ceea ce atrage după sine nimic mai puțin decât iadul, sau înainte de a te fi curățit bine [de păcatul vorbirii de rău]? Ci spune-mi, cum de nu te cutremură (*phritteis*) așa ceva? Nu l-ai auzit pe Apostol spunând: «Cinstită să fie nunta întru toate și patul nespurcat» (Evrei 13, 4)?”[2]

Ramificațiile convingerilor hrisostomice despre relațiile de cuplu și despre femei, în general, sunt adânci – însă, in-

nicicând pricina răului" (*Omiliile la Ozia [Azaria]*, III.4, SC 277, pp. 126-127). Vom reveni asupra acestui subiect în Capitolul IV.

[1] *Synousias*, „însoțire obișnuită, conviețuire" sau „relații sexuale" (Lampe, p. 1337).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LI*, PG.58.516C, PNPN 1, X, p. 319. În lumina celor de mai sus, ne surprinde faptul că atunci când cercetează viziunea hrisostomică despre sexualitate, Peter Brown inoculează cititorului concluzia că Sfântul Ioan Gură de Aur îi îndemna pe toți credincioșii „să le fie rușine de relațiile sexuale" (*Trupul și societatea*, p. 317, și p. 321), în loc să-i prezinte aceste citate sau altele similare din scrierile Sfântului Părinte; Brown folosește expresia „a-i fi rușine de relațiile sexuale" și atunci când evaluează viziunea augustiniană, „[potrivit căreia totul este] învăluit în norii rușinii față de sexualitate" (p. 427). Este deconcertant faptul că Peter Brown nu a luat în seamă remarcabilele diferențe dintre Augustin și Ioan Hrisostom în privința acestui subiect.

sistă Sfântul Părinte, numai atunci când atracția fizică și dorința trupească sunt considerate întemeiate și întru totul binefăcătoare, constituind adevărate forțe motrice care îi unesc pe soți, se poate deschide calea spre o concepție cu adevărat pozitivă asupra sexualității, căsătoriei și femeii. Astfel, pentru Sfântul Ioan Hrisostom, care reprezintă stâlpul de susținere al creștinismului răsăritean, femeia nu este aceea care, în cadrul căsătoriei, l-ar împinge pe bărbat să păcătuiască (așa cum gândea Fericitul Augustin), nici cea care îi preia atribuțiile[1] și nici un instrument al seducției de care se folosește diavolul pentru a-l amăgi pe bărbat („poarta diavolului" – așa cum afirma Tertulian), după cum susțin unii teologi apuseni. Ea nu este nici un gând întârziat al lui Dumnezeu, creată numai pentru a zămisli prunci, și nici un obstacol așezat în calea bărbatului în toate faldurile vieții[2]. Femeia este „carne din carnea" bărbatului, cores-

[1] Toma d'Aquino (1225-1274), cel mai mare teolog apusean după Augustin, susținea că procrearea femeii este un proces „defectuos și nereușit, deoarece puterea activă din sămânța bărbătească tinde să creeze aceea care-i este asemenea, desăvârșit în masculinitatea sa, în timp ce zămislirea femeii rezultă sau dintr-o slăbire a puterii active [masculine], sau dintr-o inadecvare a ei, sau dintr-o oarecare modificare produsă în urma unor influențe din exterior – cum ar fi, spre pildă, vântul sudic care este jilav, așa cum ne spune Aristotel" (*Omul creat după chipul lui Dumnezeu*, în *Summa Theologiae* Ia.92.1, traducere de Edmund Hill, New York, McGraw-Hill Book Co., 1964, vol. 13, p. 37). Imediat după aceste afirmații, Toma d'Aquino adaugă următoarele: „În fapt, aceasta nu înseamnă că întreaga specie feminină este nereușită, ea fiind îndreptată spre lucrarea procreării [omului], ci este vorba doar despre o anumită tendință a firii".

[2] De exemplu, în scrierea sa intitulată *Despre interpretarea literală a Facerii*, IX.3 (PL 34.395), Augustin declara că în afară de rolul femeii în procesul de zămislire a pruncilor, el n-a putut afla ce alt fel de ajutor reprezintă femeia pentru bărbat în iconomia creației (acest citat apare în lucrarea lui Manfred Hauke, *Pot fi femeile preoți?*, pp. 427-428).

pondentul său ontologic, care, în mod absolut și plenar, împărtășește aceeași fire umană cu el[1] – punct de vedere pe care urmează să-l analizăm în **Capitolul al VI-lea**. Crearea femeii din coasta lui Adam este într-adevăr o minune de nespus; cu adevărat, ea este cel mai prețios dar pe care Dumnezeu i l-a făcut bărbatului:

> „Cât de mare este puterea lui Dumnezeu, Ziditorul a toate (*aristotechnou*), care plămădește o făptură asemănătoare bărbatului din mădularele acestuia, creând asemenea minunate simțuri și făcând o făptură atât de întreagă, completă și desăvârșită, în stare de a aduce bărbatului mângâiere împărtășindu-i ființa ei (*te tes ousias koinonia*)! Căci femeia a fost creată pentru mângâierea (*paraklesin*) bărbatului."[2]

Bărbatul trebuie să-și prețuiască soția ca parte integrantă a ființei sale, așa cum ne învață Sfântul Apostol

---

[1] Astfel, în *Omilia XXXIV la Corinteni I*, PG 61.290C (PNPN 1, XII, p. 204), Sfântul Părinte afirmă că bărbații și femeile provin din „aceeași esență (*tes autes ousia*)".

[2] *Omilia XV la Facere*, PG 53.122A (PB 74, p. 200) și *Omilia XIV la Facere*, 16-17, PB 74, pp. 189-190. Aceasta nu înseamnă că femeia a fost creată *numai cu scopul* de „a-l consola pe bărbat", sau că, abstracție făcând de relația ei cu bărbatul, nu are un loc al ei [în iconomia creației] și nici un fel de demnitate proprie. Dovadă sunt atât comentariile sale elogioase la adresa monahiilor, cât și îndemnurile făcute femeilor de a se îmbrăca cu mai multă modestie, pentru a-i determina pe bărbații lor să ducă o viață mai conformă cu preceptele dumnezeiești: „Nu spun aceste lucruri pentru a-i supăra pe soții voștri, ci doresc ca voi să le împliniți întocmai de bunăvoie în interesul vostru, nicidecum de dragul lor; nu spun acestea pentru a-i scuti pe ei de gelozia sau invidia altor bărbați [a acelora care nu-și pot lua ochii de la mult preaelegantele voastre veșminte], ci pentru a vă scuti pe voi de a deveni o paradă a acestei vieți" (*Omilia XXVIII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 497).

Pavel: „Astfel, dar, bărbații sunt datori să-și iubească femeile, ca pe înseși trupurile lor. Cel ce-și iubește femeia pe sine se iubește. Căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și îl încălzește, precum și Hristos Biserica" (Efeseni 5, 28-29).

Sfântul Ioan Gură de Aur extinde această responsabilitate de a iubi, care este paradigmatic reflectată în căsătorie, asupra umanității întregi. Fiecare făptură umană trebuie să le iubească pe toate celelalte făpturi umane – bărbat sau femeie sau copil, bogat sau sărac, sclav sau liber, prieten sau dușman, creștin sau necreștin, sfânt sau păcătos – nu doar în virtutea faptului că împărtășim aceeași fire, ci pentru că ne împărtășim din aceeași lume și din același soare și din aceeași ploaie și din același Dumnezeu[1]. Într-adevăr, neîntrecutul păstor sufletesc ne amintește că Hristos Domnul sălășluiește în fiecare dintre noi; a necinsti cerșetorul sau hoțul sau epilepticul sau leprosul, bărbatul sau femeia înseamnă a-L necinsti pe Hristos Însuși, Ziditorul și Mântuitorul nostru. Spre pildă, el ne povățuiește următoarele: „Și dacă faci milostenie săracilor, să nu faci aceasta cu dispreț, pentru că nu săracului îi dai, ci lui Hristos Îi dai; și cine este atât de mârșav încât să disprețuiască a-I întinde mâna lui Hristos?"[2] În continuare, Sfântul Ioan Gură de Aur parafrazează cuvintele lui Hristos Domnul (Matei, 25, 31-46), pentru a ne ajuta să ne însușim acest adevăr dumnezeiesc:

> „Dacă nu Îmi veți răsplăti, spune El, suferința îndurată pentru voi, arătați milă pentru sărăcia Mea. Și dacă

---

[1] Vezi, spre pildă, *Omilia XII la II Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 340-341, *Omilia X la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 99, și *Omilia II la Romani*, PNPN 1, XI, p. 348.

[2] *Omilia XIV la I Timotei*, PG 62.573D (PNPN 1, XIII, p. 455).

nu vreţi să arătaţi milă pentru sărăcia Mea, faceţi în aşa fel încât să-Mi alungaţi bolile şi să-Mi alinaţi întemniţarea. [...] Totuşi, de dragul bunei rânduieli a firii, înduioşaţi-vă când Mă vedeţi gol şi amintiţi-vă de golciunea Mea, căci gol am fost pe Cruce pentru voi; sau dacă nu, [amintiţi-vă] că acum sunt gol prin săracii aceştia prea mici ai Mei."[1]

Există deci profunde raţiuni ontologice/teologice/spirituale potrivit cărora fiecare bărbat trebuie să cinstească, să respecte, să ajute, să încurajeze şi să iubească femeia, şi fiecare femeie trebuie să procedeze întocmai faţă de bărbat. Cu atât mai mult ar trebui ca acestea toate să se petreacă între fraţii şi surorile creştine, afirmă Sfântul Părinte, care sunt uniţi între ei prin Biserică, Trup al lui Hristos, şi care împreună se împărtăşesc din Trupul şi Sângele Lui[2]. Aşa stând lucrurile, cu cât mai mult ar tre-

[1] *Omilia XV la Romani*, PG 60.547C, PNPN 1, XI, p. 458. Vezi şi *Omilia VII la Coloseni*, PNPN 1, XIII, p. 292 („Când Hristos suferă de foame, voi vă desfătaţi în huzururi?"), şi *Omilia XX la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 374, în care într-un remarcabil pasaj, Sfântul Ioan Gură de Aur îi numeşte pe săraci „altarul lui Hristos" („Veţi afla acest altar aşezat pretutindeni, pe alei şi în pieţele publice, şi veţi putea aduce acolo jertfele voastre la fiecare oră [din zi şi din noapte]"). Vom reveni asupra cestei teme în Capitolul al IX-lea.

[2] *Omilia X la Romani*, PN PN 1, XI, p. 403. Vezi de asemenea, spre pildă, *Omilia XV la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 253, *Omilia III la Coloseni*, PG 62.322D (PNPN 1, XIII, p. 273: „Când vei voi să te ridici la luptă împotriva fratelui tău, să ştii că ai pornit război cu mădularele lui Hristos"), precum şi *Împotriva creştinilor iudaizanţi*, IV.7, PB 68, p. 94: „Vouă vă spun acestea: atât timp cât el [fratele vostru în Hristos] este credincios, atât timp cât se împărtăşeşte din aceleaşi Sfinte Taine [şi din toate activităţile sacramentale ale Bisericii], atât timp cât vine la aceeaşi biserică, el vă este o rudă mult mai adevărată şi un prieten mult mai apropiat decât propriile voastre rudenii şi prieteni".

bui să se petreacă acestea între bărbatul creştin şi femeia creştină, care sunt uniţi întru Hristos prin Sfânta Taină a căsătoriei!

3. Argumentul suprem în favoarea căsătoriei

Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra acestei învăţături, deoarece el consideră căsătoria drept cea mai apropiată unire dintre doi oameni. Aceasta se datorează în mare măsură atracţiei fizice dintre bărbat şi femeie şi legăturii trupeşti dintre ei, pe care Dumnezeu le-a rânduit a fi săvârşite şi sfinţite numai prin căsătorie.

Prin urmare, căsătoria devine un fel de paradigmă supremă sau un fel de microcosmos al unităţii întregii umanităţi. Ea oferă cea mai generoasă oportunitate pentru ca doi oameni să devină atât de strâns legaţi între ei, încât să aibă „acelaşi cuget (*homonoian*)"[1]. În viziunea Sfântului Ioan Hrisostom, făurirea acestei unităţi constituie temeiul absolut al căsătoriei – pe lângă celelalte două temeiuri majore pe care le subliniază: naşterea şi creşterea copiilor, şi păzirea castităţii. Astfel, Catharine Roth afirmă că, potrivit Sfântului Părinte, „principalele motive care pledează în favoarea căsătoriei nu sunt binele societăţii şi reproducerea speciei, ci unitatea dragostei şi sfinţenia vieţii maritale"[2].

În renumita sa ***Omilie XX la Efeseni***, marele ierarh şi predicator creştin încearcă să cuprindă în cuvinte esenţa profunzimilor mistice şi sublime ale acestei însoţiri care uneşte bărbatul şi femeia într-o totală interdependenţă:

[1] *Despre Providenţă*, SC 79, p. 228.

[2] Roth, *Sfântul Ioan Gură de Aur: Despre căsătorie şi viaţa de familie*, p. 22.

„Vezi acum cât este de strânsă această însoţire şi cât de proniator a zidit-o Dumnezeu dintr-o singură fire? El i-a îngăduit lui Adam să se căsătorească cu Eva, care era mai mult decât o soră sau o fiică; ea era trup din trupul lui! Dumnezeu a rânduit ca întreaga umanitate să purceadă din acest punct de origine. El nu a plăsmuit femeia independent de bărbat; dacă aşa ar fi fost, bărbatul ar fi considerat-o diferită de el. Nici femeii nu i-a îngăduit să nască prunci fără bărbat; dacă ar fi fost aşa, ea ar fi fost de sine stătătoare. Dimpotrivă, aşa cum crengile copacului purced dintr-un singur trunchi, tot astfel a îngăduit Dumnezeu ca Adam să se afle la originea umanităţii întregi, bărbaţi şi femei, făcând imposibil ca ei să fie de sine stătători."[1]

Mai departe în aceeaşi omilie, el susţine următoarele:

„Bărbatul să-şi iubească femeia la fel cum se iubeşte pe sine însuşi, nu numai pentru că ei se împărtăşesc de aceeaşi fire; nu, datoria lor este cu mult mai mare, pentru că ei nu mai sunt două trupuri, ci unul singur [...]; bărbatul şi femeia sunt un singur trup, tot astfel precum Hristos şi Dumnezeu-Tatăl sunt una."[2]

[1] *Omilia XX la Efeseni* şi Roth, *op. cit.*, p. 44 (PG 62.135C-D; vezi şi PNPN 1, XIII, p. 143).

[2] *Omilia XX la Efeseni*, şi Roth, p. 52. Vezi, de asemenea, PNPN 1, XIII, p. 146, şi *Despre Botez*, I.11-14, SC 50, ed. a 2-a, pp. 114-116 (SCA 31, pp. 26-28), unde Sfântul Ioan Hrisostom îşi manifestă uimirea faţă de profunda schimbare care intervine în vieţile mirilor, şi faţă de cât de multe modificări ale stilului de viaţă din trecut al fiecăruia sunt necesare pentru ca doi oameni să devină o singură şi întru totul nouă făptură: „Spune-mi, în ce fel se poate reflecta la zugrăvirea acestor lucruri şi ce putere raţională va fi în stare să înţeleagă acest fenomen care are loc între ei?" (SC 50, p. 115).

Această analogie dintre cei doi soţi şi Hristos şi Tatăl ceresc este revelatoare; printre altele, ea ne arată cum trebuie să se comporte soţul cu soţia în relaţiile de zi cu zi. Sfântul Părinte dovedeşte o fină acurateţe privind implicaţiile practice ale unităţii ontologice dintre soţi în căsătorie. În ***Omilia XLV la Facere***, scrisă pe vremea începuturilor preoţiei sale, el afirma unele ca acestea:

„Bărbaţii să fie cu luare-aminte, şi femeile la fel; femeile să-şi dovedească adânca lor iubire faţă de bărbaţii lor, să nu aşeze nimic mai presus de bunăstarea lor, iar bărbaţii să arate femeilor mare cinste, *făcând totul ca şi cum ar fi un singur suflet şi alcătuind un singur trup.* Mai presus de toate, aceasta este adevărata căsătorie, când există armonie între bărbaţi şi femei în virtutea iubirii care-i uneşte într-o atât de strânsă legătură. Vedeţi, aşa cum trupul nu trebuie să fie niciodată dezbinat, nici sufletul nu trebuie să fie dezbinat, tot astfel nici între bărbaţi şi femei să nu fie dezbinare, ci însoţire"[1].

În **Capitolul al VII-lea** vom analiza detaliat concepţia Sfântului Părinte despre felul în care trebuie trăită căsătoria creştină.

4. Despre copii

Pe acest temei al unităţii ontologice dintre soţi îşi construieşte Sfântul Ioan Gură de Aur edificiul numeroaselor sale argumente în favoarea căsătoriei. Unul din acestea

[1] *Omilia XLV la Facere*, 9, PB 82, p. 474 (italicele din citat aparţin autorului).

este naşterea şi educarea copiilor, care se află în consonanţă cu viziunea iudeo-creştină asupra binefacerilor zămislirii de prunci, urmând poruncii dumnezeieşti: „Fiţi rodnici şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul..." (Facerea 1, 28), precum şi asupra concepţiilor lumii vechi despre necesitatea de a menţine permanenţa tribului, a societăţii şi a seminţiei ameninţate de creşterea mortalităţii infantile: „Nu pentru bogăţie trebuie căutată o soţie, ci pentru a primi o parteneră (*koinonon*) de viaţă, pentru a împlini porunca naşterii de prunci (*paidopoiias*)."[1]

Cu toate acestea, nu perpetuarea speciei în sine este importantă pentru Sfântul Părinte, ci aspectele pur duhovniceşti ale naşterii de prunci. În cele ce urmează, el împleteşte tema unităţii umanităţii cu aceea a zămislirii pruncilor, străduindu-se să ne ajute să înţelegem adâncimea acestei idei:

> „Dumnezeu v-a dat copii pentru ca să aveţi sprijin la bătrâneţe, şi pentru ca ei să înveţe virtutea de la voi. El a rânduit şi a voit ca seminţia umană să fie adunată laolaltă, pentru a împlini două scopuri importante: pe de o parte, acela potrivit căruia părinţii trebuie să fie dascălii copiilor, pe de altă parte, pentru a înrădăcina [în ei] o dragoste temeinică (*agapen*). Căci, dacă oamenii ar veni la viaţă la întâmplare [fără părinţi], nimeni nu ar mai avea relaţii cu nici un alt om."[2]

[1] *Omilia XLIX la Faptele Apostolilor,* PG 60.344A (PNPN 1, XI, p. 296).

[2] *Omilia X la I Tesaloniceni,* PG 62.459D, PNPN 1, XIII, p. 369. Vezi şi *Omilia XXXIX la Corinteni,* PNPN 1, XII, p. 204 („Cum se face că nu răsărim toţi din acest pământ? De ce nu am fost creaţi maturi dintr-o dată, precum Adam? Pentru ca atât naşterea şi creşterea

Să observăm, de asemenea, că rolul părinţilor în creşterea copiilor întru virtute este un imperativ al mântuirii. În *Omilia LXVI la Facere*, Sfântul Părinte îi avertizează pe părinţi în privinţa pericolelor de a lăsa moştenire copiilor substanţiale sume băneşti, dacă nu i-au pregătit în mod adecvat să le folosească cum se cuvine:

> „Drept aceea, să nu ne îngrijim să strângem bani mulţi pentru a-i lăsa moştenire copiilor, ci mai degrabă să-i învăţăm a fi înţelepţi şi să cerem lui Dumnezeu să-i binecuvânteze. Vedeţi, aceasta este cea mai mare bogăţie; această bogăţie nu poate fi măsurată, nu poate fi cheltuită, şi duce la agonisirea de şi mai mari bogăţii pe zi ce trece. În fapt, nimic nu poate întrece înţelepciunea, nimic nu este mai puternic decât înţelepciunea."[1]

Într-alt loc, adresându-se mamelor (cu elocinţa sa specifică, din care nu lipsesc hiperbolele), el le vorbeşte despre educarea fiicelor lor în duhul evlaviei creştine:

> „Căci dacă le veţi creşte astfel, le veţi izbăvi (*diasosete*) nu numai pe ele, ci şi pe bărbatul care le este hărăzit – şi nu numai pe el, ci şi pe copiii lor, şi nu numai pe ei, ci şi pe nepoţii lor."[2]

În aceeaşi omilie, Sfântul Ioan Gură de Aur se referă şi la felul în care contribuie naşterea de prunci la mântuirea părinţilor[3]. În general, el acordă o asemenea importanţă copiilor încât face următoarea afirmaţie: „Cel mai mare

de prunci, cât şi faptul de a ne fi născut dintr-o altă fiinţă să ne lege întreolaltă").

[1] *Omilia LXVI la Facere,* 14, PB 87, pp. 262-263. Aceeaşi temă este dezvoltată şi în *Omilia LXIX la Facere*, 3-6, PB 87, pp. 167-169.

[2] *Omilia X la I Timotei,* PG 62.548A (PNPN 1, XIII, p. 437).

[3] *Ibid.*, PNPN 1, XIII, p. 436.

păcat dintre toate şi cea mai mare răutate este aceea de a-şi neglija copiii"[1].

Trei sunt concepţiile hrisostomice privind zămislirea de prunci. În primul rând, spre deosebire de unii gânditori ai vremii sale, Sfântul Părinte recunoaşte pe deplin egalitatea dintre rolul femeii şi al bărbatului în conceperea de prunci. Într-un mod remarcabil de direct pentru un predicator creştin al epocii sale, el îşi învaţă credincioşii unele ca acestea:

„Şi cum devin ei [bărbatul şi femeia] un singur trup? Precum se ia cea mai curată parte a aurului şi se amestecă (*anamixes*) cu alt aur, tot astfel în adevăr femeia primeşte cea mai bogată parte (*piotaton*) combinată cu plăcerea (*hedones*), o hrăneşte, o îngrijeşte şi oferindu-i o parte din ea însăşi (*ta par heautes syneisenengkamene*), o înapoiază drept făptură umană. Iar copilul este un fel de punte care-i leagă pe părinţi între ei, încât cei trei devin un singur trup. Precum două oraşe despărţite de un râu devin unul singur dacă le leagă o punte unul de celălalt, tot astfel se întâmplă şi în acest caz – ba chiar mai mult decât atât, deoarece aici această punte este alcătuită din însăşi esenţa (*ousias*) fiecăreia dintre părţi"[2].

[1] *Către cei care atacă viaţa monahală*, III.3, Hunter, p. 126. Sfântul Ioan Hrisostom a scris două ample tratate despre felul în care trebuie crescuţi copiii, subliniind cu osebire necesitatea ca părinţii să se ocupe de educaţia duhovnicească a copiilor lor. Aceste două tratate pedagogice sunt *Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor*, 22-90, SC 188, pp.106-196 (traducere în limba engleză de M.L, W. Laistner, în *Creştinismul şi cultura păgână*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1951, pp.96-122) şi Cartea a III-a, intitulată *Către un părinte creştin* din *Către cei care atacă viaţa monahală* (Hunter, pp. 123- 176).

[2] *Omilia XII la Coloseni*, PG 62.388B, PNPN I, XIII, p. 319. Cu siguranţă că unii din eparhioţii săi se simţeau stânjeniţi de acest mod deschis de a explica lucrurile, din moment ce Sfântul Părinte adaugă imediat: „Ştiu că mulţi dintre voi vă simţiţi ruşinaţi (*aischunontai*) la auzul acestor cuvinte, iar temeiul este exact ceea ce vă spuneam mai înainte – propria voastră senzualitate (*aselgeia*) şi necurăţie (*akolasia*) [...]. De ce să vă ruşinaţi de ceea ce este [perfect] onorabil? De ce să roşiţi în faţa celor neîntinate? Aceasta este [doar] pentru eretici" (PG 62.388D).

În al doilea rând, tot spre deosebire de contemporanii săi din Răsărit şi din Apus, nu există nici un indiciu privitor la faptul că zămislirea de prunci ar purta stigmatul necurăţiei. De fapt, în ***Omilia la Evrei 13, 4***, Sfântul Părinte îi critică pe iudei pentru perpetuarea unei atari credinţe:

„Să vedem însă ce înseamnă [cuvintele Apostolului]: «Cinstită să fie nunta întru toate şi patul nespurcat». Înseamnă că acest lucru păzeşte cinstea (*sophrosyne*) credinciosului. Aici [Apostolul] se referă la iudei, care considerau că femeia era spurcată (*bdeluran*) după naşterea de prunci, căci se spune [Leviticul 15, 20]: «Dacă bărbatul de va culca cu femeia»..., vor fi necuraţi. Dar nimic din ce vine de la natură sau de la fire nu este necurat, o nerecunoscătorilor şi nesimţitorilor iudei, ci numai ceea ce vine din alegerea omului. Căci dacă nunta este «cinstită» şi curată «întru toate», de ce socotiţi voi că va fi cineva necurat [ca urmare a nunţii]?"[1]

[1] Omilia XXXIII la Evrei, PG 63.227D-228A, PNPN 1, XIV; p. 516; vezi şi *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXXVIII*, PG 59.214D, PNPN 1, XIV, p. 133 – „Apoi, creaturile însele lucrează în ziua Sâmbetei: soarele îşi urmează drumul său, fluviile îşi mână apele lor, fântânile izvorăsc, femeile nasc". Pe de altă parte, este limpede că Sfântului Părinte îi era întru totul străin obiceiul de a interzice femeilor care se află în perioada ciclului să primească Sfânta Cuminecătură. Se pare că practica aceasta este amintită în opera Sfântului Dionisie cel Mare al Alexandriei (+264) pentru prima dată în istoria creştinismului; a se vedea Canonul II din scrisoarea sa către Episcopul Basilides (PAN VI, p. 96).

În al treilea rând, el le amintește părinților că, de fapt, nu ei sunt creatorii copiilor lor, copiii fiind totdeauna darul lui Dumnezeu, care îi încredințează temporar părinților pentru ca aceștia să le poarte de grijă. În acest context, iată cum îi mângâie Sfântul Părinte pe părinții cărora le-a murit un copil:

> „Dacă se întâmplă ca El să vă ia fiul, nu pe fiul vostru îl ia, ci pe slujitorul Lui, căci nu voi l-ați plăsmuit, ci El este Cel care l-a creat. Voi doar ați contribuit la venirea lui pe lume; întreaga operă de creare a pruncului Îi aparține Domnului"[1].

Sfântul Ioan Hrisostom nutrea speranța că astfel de povețe îi vor ajuta pe părinți să-și ducă povara mâhnirii provocate de pierderea unui copil, rămânând mulțumitori față de Dumnezeu și față de darurile pe care El le face oamenilor în înțelepciunea Lui, și păstrând o atitudine echilibrată de detașare sau despătimire (*apatheia*) față de tot ce ține de întâmplările vieții.

---

[1] *Omilia X la I Corinteni*, PG 61.85D (PNPN 1, XII, p. 56). Vezi și *Omilia XXXVIII la Facere*, în care Sfântul Ioan Gură de Aur îi mustră pe „cei mai mulți bărbați" care „judecă ușor și fără socoteală când atribuie femeilor lor nașterea sau nenașterea de copii; [ei] nu-și dau seama că totul se datorește Creatorului firii și că nici unirea dintre bărbat și femeie și nici altceva n-ar putea face nimic pentru nașterea de copii, dacă n-ar fi ajutorul mâinii celei de sus, care deșteaptă firea spre nașterea de prunci" (*Omilia XXXVIII la Facere*, 4. PB 82, p. 358); vezi de asemenea și *Omilia LVI la Facere*, 15, PB 87, p. 125.

5. *Castitatea în căsătorie*

Cel de-al treilea argument în favoarea căsătoriei privește dorințele trupești, cărora prin căsătorie li se acordă împlinirea rânduită de Dumnezeu. Sfântul Părinte detaliază acest aspect în cele ce urmează:

> „Firește, nu socotesc căsătoria un lucru rău, ci o laud în mod deosebit (*lian*). Ea este un port al castității (*sophrosynes*) pentru aceia care doresc să o folosească cum se cuvine, potolind sălbăticia firii (*ouk agriainein*). Căci, asemenea unui stăvilar, căsătoria oferă posibilitatea îndreptățirii însoțirii trupești (*ten ennomon mixin*), și, astfel, zăgăzuiește valurile poftei trupești (*epithymias*). Ea ne liniștește (*galene*) și ne păzește (*diaterei*)"[1].

În *Omilia XII la I Corinteni*, după afirmația potrivit căreia „căsătoria este un lucru solemn care întregește neamul omenesc și atrage după sine mari binecuvântări", Sfântul Părinte ne atrage atenția că ea „a fost rânduită ca o stavilă împotriva necurăției"[2], iar în ***Omilia XII la Co-***

---

[1] *Despre feciorie*, IX.1, SC 125, p. 120 (traducere în limba engleză de Sally Reiger Shore, *Sfântul Ioan Hrisostom despre feciorie și împotriva unei a doua căsătorii*, New York, The Edwin Mellen Press, 1983, p. 12; referirile ulterioare la această sursă vor purta numele de Shore).

[2] *Omilia XII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 70. În aceeași ordine de idei, Sfântul susține următoarele: „Căsătoria este de mare folos celor care sunt încă înlănțuiți de patimi, care se tăvălesc în noroi ca porcii și se distrug în bordeluri. [Pe unii ca aceștia] ea îi salvează de căderea în desfrânare, ajutându-i să se păstreze sfinți și curați [trupește]" (*Despre feciorie*, XIX.2, Shore, p. 27). Observați uriașa diferență dintre aceste spuse și afirmațiile augustiniene despre inevitabila desfrânare presupusă de relațiile intime dintre soți!

loseni, expunând cu elocință temeiurile și binefacerile căsătoriei, spune: „Tu îți iei femeie pentru cumpătarea ta și pentru zămislirea de prunci"[1]

Există totuși anumite pasaje, îndeosebi cele referitoare la relativitatea atributelor căsătoriei și ale fecioriei, în care Sfântul Ioan Gură de Aur evidențiază și anumite aspecte negative ale căsătoriei, limitându-i finalitatea la nașterea de prunci și disciplinarea dorințelor trupești. Spre pildă, în tratatul său ***Despre feciorie***, el ne învață următoarele:

> „Prin urmare, căsătoria a fost instituită pentru procrearea copiilor (*paidopoiias*), dar și pentru a potoli văpaia firii noastre (*physeos pyrosin*). Fericitul Pavel Apostolul dă mărturie despre aceasta atunci când spune: «Dar din cauza desfrânării, fiecare să-și aibă femeia sa...» (I Corinteni 7, 2). El nu spune «de dragul procreării de prunci». [...] La început, așa cum am spus, acestea două erau scopurile căsătoriei, dar acum, după ce pământul și apele și întreaga lume sunt locuite, rămâne doar unul singur: înlăturarea destrăbălării (*akolasias*) și a desfrânării (*aselgeias*)."[2]

---

[1] *Omilia XII la Coloseni*, PNPN 1, XIII, p. 317.

[2] *Despre feciorie*, XIX.1, SC 125, pp. 156-158 (Shore, p. 27; vezi și *Omiliile la Ozia* [Azaria], III.3, SC 277, p. 118 („Iată de ce îi este dată femeia spre ajutor pentru a domoli dezlănțuirea firii și a îmblânzi talazurile săltărilor trupului"). În tratatul intitulat *Cu ce femei să ne căsătorim* (Roth, p. 99), Sfântul Ioan Hrisostom, ocupându-se de același subiect, ne îndrumă pașii pe drumul adevăratei viețuiri creștine: „Trebuie să ne căsătorim anume pentru aceasta, adică pentru a ne feri de păcat și pentru a nu ne robi desfrânării. Astfel trebuie rânduită fiecare căsătorie pentru a lucra împreună cu noi la păstrarea curăției [noastre]". Iar puțin mai înainte de acest pasaj, Sfântul Părinte ne atrage atenția că o căsătorie „se întemeiază pentru ca cei doi [parteneri de cuplu] să se bucure, ajutându-se unul pe celălalt, să fie un

Această subliniere prezentă în scrierile sale de tinerețe poate fi explicată parțial dacă luăm în considerare faptul că în acea perioadă a vieții sale Sfântul Ioan Hrisostom îi îndemna pe monahi să-și păstreze celibatul[1]. Ea persistă, însă, și în lucrările sale de maturitate. Spre pildă, în ***Omilia I la Corinteni 7, 2***, întâlnim aceeași precizare: „Paza castității este temeiul de căpătâi al căsătoriei, mai ales în zilele noastre, când neamul omenesc a umplut pământul". În continuare, se referă la un alt motiv pentru care înfrânarea poftelor trupești este mai importantă decât nașterea de prunci – și anume faptul că în timp ce acum avem nădejdea sigură a mântuirii noastre în Hristos, înainte de Hristos oamenii căutau nemurirea prin perpetuarea speciei. Drept aceea, în zilele noastre este mai bine să ne îngrijim de dobândirea de fii duhovnicești prin propovăduirea Sfintei Scripturi, ne povățuiește Sfântul Părinte:

> „Dacă voiești să ai copii, poți să ai unii mult mai buni și mai de folos. Ne cheamă durerile duhovnicești ale facerii; iată, putem da naștere la urmași mai vred-

---

port, un refugiu, o alinare și consolare unul pentru celălalt în necazurile care îi vor împresura de-a lungul vieții".

[1] Acest fapt explică de ce în tratatele sale de tinerețe, ca și în cuvintele pe care i le adresează bunului său prieten Teodor, care era pe punctul de a părăsi viața monahală de dragul unei femei, ilustrul ierarh se manifestă vădit negativ la adresa copiilor: „A avea copii este un lucru grav, dar încă și mai grav este a nu-i avea. În cel de-al doilea caz, căsătoria nu are nici un rost, iar în primul caz, trebuie să suferi o robie amară. Atunci când copilul este bolnav, vai, cât de mare este teama [de a nu-l pierde], iar dacă moare de timpuriu, durerea este de netrecut. Apoi, la fiecare vârstă a copiilor, părinții au felurite griji, temeri și osteneli în privința acestora" (*Către Teodor cel căzut*, II.5, PNPN 1, IX, p. 115). În Capitolul al III-lea ne vom opri cu atenție asupra acestui punct deosebit de important al discuției noastre și vom analiza detaliat contextul scrierilor de tinerețe ale Sfântului Ioan Gură de Aur.

nici (*beltion*), mai de folos nouă la vremea bătrâneții. Așa că există o justificare (*prophasis*) în favoarea căsătoriei, anume, ferirea de preacurvie (*porneuein*)."[1]

Să anuleze oare astfel de afirmații pe cele referitoare la zămislirea de prunci sau pe celelalte – numeroasele solide argumente care îndeamnă la căsătorie, precum încearcă să ne convingă unii comentatori ai scrierilor hrisostomice, ca A. Peuch și, mai recent, Elizabeth Clark?[2] Noi împărtășim opiniile lui Chrysostomus Baur, care respinge o astfel de interpretare și afirmă că, în opera Sfântului Ioan Gură de Aur „nu există nici urmă de desconsiderare a căsătoriei"[3]. Împreună cu Chrysostomus Baur, invităm cititorii să studieze toate scrierile Sfântului Părinte, cu osebire pe cele de maturitate, iar nu pe cele în care se adresa numai monahilor – și vom reveni asupra acestui punct în capitolul următor. În orice caz, oricare ar fi textul hrisostomic analizat de noi,

[1] *Omilia la I Corinteni* 7, 2, PG 51.213C (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, pp. 63-64). În tratatul *Către cei care atacă viața monahală*, III.16 (Hunter, pp. 162-163), Sfântul Părinte vorbește din nou despre avantajele de a avea fii duhovnicești mai degrabă decât fii biologici.

[2] Și Elizabeth Castelli pare să înlăture sau pur și simplu să ignore majoritatea afirmațiilor despre căsătorie făcute de Sfântul Ioan Gură de Aur de-a lungul slujirii sale pastorale. Aidoma lui Elizabeth Clark, din analiza sa reiese că insistențele Sfântului asupra „chinurilor căsătoriei", prezente în scrierile sale de tinerețe în care susținea cu fermitate cauza fecioriei, ar fi, de fapt, tot ce a avut el de spus în acest subiect [al căsătoriei] (Elizabeth Castelli, *Fecioria și semnificația ei pentru sexualitatea femeii în creștinismul primar*, pp. 68-69).

[3] *Ioan Hrisostom și epoca sa*, traducere în limba engleză de Sr. M. Gonzaga, Westminster, Md., The Newman Press, 1959, vol. I, p. 377. Această biografie (în două volume), republicată în patru volume de Buchervertirebsanstalt (Vaduz, 1987) este unanim recunoscută drept cel mai autorizat studiu despre Sfântul Ioan Gură de Aur.

trebuie să ținem seama de stilul retoric deosebit de emfatic, caracteristic expunerilor marelui ierarh – aspect asupra căruia vom insista în **Capitolul al IV-lea**. Spre exemplu, atunci când ne spune unele ca acestea: „Foloasele căsătoriei sunt de a păstra curăția trupească, și, dacă aceasta nu este respectată, nu aflăm nici o binefacere în căsătorie"[1], nu este vorba de faptul că nu există nici o binefacere în căsătorie, ci că absolut nici o binefacere nu poate compensa pierderea curăției trupești și duhovnicești.

Concepția potrivit căreia doar căsătoria oferă cadrul rânduit de Dumnezeu pentru însoțirea trupească nu reflectă nicidecum o atitudine depreciativă la adresa acesteia. Am arătat deja opiniile elogioase ale Sfântului Părinte cu privire la binefacerile legăturii trupești sfințite de Taina căsătoriei, legătură care își află expresia deplină numai în cadrul acestei Sfinte Taine. Ceea ce ne învață Sfântul Ioan Gură de Aur este că, atunci când însoțirea trupească are loc într-un context centrat pe rugăciune, ea duce la o unire a trupurilor și a sufletelor deopotrivă: cuplul bărbat-femeie se unește astfel atât trupește, cât și duhovnicește. Sfântul Ioan Hrisostom subliniază că adevărata căsătorie este aceea prin care cuplul „se unește potrivit legilor dumnezeiești întru înfrânare și demnitate, cei doi parteneri fiind legați între ei în mod armonios"[2]. Pe de altă parte, obser-

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei*, *Omilia LIX*, PNPN 1, X, p. 371.

[2] *Omilia LVI la Facere*, 7, PB 87, p. 122. Vezi și *Omilia XXX la Evrei*, unde Sfântul Ioan Hrisostom face analogie între „sfințenia" despre care vorbea Sfântul Apostol Pavel (Evrei 12, 14) și „viața trăită în rânduială și castitate" pe care o duc membrii cuplului matrimonial; el nu susține neapărat sfințenia căsătoriei, ci afirmă doar că fidelitatea (castitatea) conjugală „menține sfințenia care izvorăște din Credință, împiedicându-i pe bărbați să se împreuneze cu femei stricate" (PNPN 1, XIV; p. 504).

vaţiile critice la adresa petrecerilor de nuntă pline de vulgară neruşinare, care erau destul de comune în vremea aceea, ne dezvăluie pulsul tainic al evlaviei sale:

„Dacă vei alunga acestea [petrecerile necuviincioase], atunci va veni şi Hristos la nuntă, şi, când Hristos este prezent, şi corul îngerilor este prezent. De voieşti, şi astăzi se vor face minuni, ca şi atunci [la Cana Galileii]; El va preschimba (*metastesei*) şi acum apa în vin, şi încă într-un fel mult mai minunat, căci va alunga cheful şi pofta (*epithymiam*) cea nestatornică de la masa ta şi le va înlocui cu vinul împreunării duhovniceşti."[1]

---

[1] *Omilia XII la Coloseni*, PG 62.389D (Roth, p. 78; PNPN 1, XIII, p. 320). Această convingere neclintită că Hristos „va preschimba apa nestatornicelor patimi [ale oamenilor] în vinul însoţirii duhovniceşti" este întru totul izbitoare dacă este privită în lumina „nebuniei" legate de unirea dintre bărbat şi femeie, aşa cum ne este ea descrisă de Sfântul Părinte în tratatul său *Către cei care atacă viaţa monahală*, II.10, Hunter, p. 118. În acelaşi context tematic, în *Omilia LVI la Facere*, 2-9 (PB 87, pp. 119-123), el înfierează cu străşnicie petrecerile de nuntă caracterizate prin vulgaritate, afirmând că "se umplu toate de atâta ruşine şi ocară că e firesc să spui că acolo nu-i altceva decât mâna diavolului" (p. 122). El atrage atenţia asupra faptului că astfel de comportamente pline de ruşine şi desfrânare, „batjocura şi necuviinţa oaspeţilor în ziua nunţii" unui cuplu aduc „o mare vătămare în sufletul [mirilor], o rană drăcească" ce le va „nărui întreaga viaţă de la bun început", „prin care se pierde şi se strică totul", săpându-se astfel „la temelia cuminţeniei tinerilor căsătoriţi" şi pângărindu-se relaţiile intime de cuplu (p. 120). Drept aceea, îndeamnă Sfântul Părinte, „să nu ne facem, dar, singuri de ruşine, să nu pângărim sfinţenia căsătoriei, neîngrijindu-ne de curăţenia trupească şi sufletească" (p. 121). Iar în *Omilia XLVIII la Facere*, 30, referindu-se la logodna şi căsătoria lui Isaac cu Rebeca, continuă să insiste asupra aceluiaşi fapt: „Când auziţi acestea, gândiţi-vă, iubiţilor, că nu vedeţi deloc lucruri de prisos şi fără de folos [la petrecerea logodnei şi căsătoriei dintre Isaac şi Rebeca], nu vedeţi adunătura aceea drăcească,

Căsătoria este cu atât mai vrednică de elogii, întrucât ea potoleşte dorinţa trupească, ştiindu-se că instinctele sexuale sunt foarte puternice. Sfântul Părinte înţelege bine puterea covârşitoare a dorinţelor trupeşti; în tratatul său pedagogic intitulat ***Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor***, el adresează adolescenţilor îndemnul de a se feri de femei, pentru ca nu cumva „să se aprindă în ei văpaia poftei trupeşti (*mede hypekkaiestho to pyr*)"[1] – ceea ce nu înseamnă că dorinţa trupească în sine constituie un păcat, ci doar că ea trebuie canalizată cum se cuvine. Pentru ca tinerii să nu aibă de îndurat ani întregi de lupte împotriva poftelor trupeşti, de Dumnezeu dăruitul grăitor îi povăţuieşte pe părinţi să se îngrijească de căsătoria copiilor lor (după obiceiul zilelor acelora), cât de curând posibil după ce aceştia trec de vârsta pubertăţii:

„Să nu lăsăm tinerii de capul lor, ci, cunoscând noi văpaia cuptorului (poftei), să ne străduim să-i căsătorim potrivit legii lui Dumnezeu înainte de a se tăvăli în desfrânări, ca să-şi păstreze castitatea şi să nu se întineze cu desfrânarea. Căsătoria să le dea îndestulător ajutor ca să-şi poată potoli săltările trupului şi să-i scape de osânda păcatului."[2]

---

nu vedeţi ospeţele acelea drăceşti şi dezmăţurile acelea pline de ruşine – ci peste tot cuminţenie, înţelepciune, modestie" (PB 87, p. 40).

[1] *Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor*, 53, SC 188, p. 152 (Laistner, pp. 109-110).

[2] *Omilia LIX la Facere*, 14, PB 87, p. 173. Vezi şi *Omilia V la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, pp. 346-347, unde le aminteşte tinerilor că, prin voinţă şi rugăciune, vor avea întotdeauna puterea de a-şi stăpâni pornirile trupeşti. În aceeaşi ordine de idei, spune Sfântul Ioan Hrisostom, fiii care se dedau unei vieţi desfrânate nu trebuie să-şi condamne părinţii pentru că nu s-au îngrijit să-i căsătorească, ci ei înşişi au datoria să-şi controleze poftele trupeşti.

Cu aceeaşi admirabilă delicateţe, Sfântul sugerează că pregătirea căsătoriei tinerilor va duce la aprofundarea şi statornicia iubirii romantice dintre aceştia:

„Dacă vrei să-l introduci pe fiul tău în societate, grăbeşte-te să-i găseşti mireasă, mai înainte de a se duce la oaste sau de a-şi face o situaţie profesională. Mai întâi pune în rânduială sufletul lui şi pe urmă îngrijeşte-te de strălucirea lui în treburile publice. Crezi că puţin lucru este pentru căsătoria lor ca atât tânărul, cât şi tânăra să-şi păstreze fecioria înainte de nuntă? Nu este puţin lucru acesta, nici în ceea ce priveşte castitatea (*sophrosynen*) tinerei, nici cea a tânărului. Nu va fi astfel farmecul (*philtron*) iubirii lor deosebit de curat? Şi mai mult decât aceasta, nu va fi Dumnezeu mai binevoitor cu ei, revărsând asupra lor mulţime de binecuvântări, atunci când ei se unesc potrivit poruncilor Lui? El îl va face pe tânăr să-şi amintească totdeauna de dragostea (*erota*) lui, iar dacă va fi statornic în această dorinţă (*potho*[1]) [faţă de soţie], va respinge orice altă femeie"[2].

---

[1] *Pothos*, „dor, dorinţă, poftă"; „afecţiune" (Lampe, p. 1107); ca şi în cazul termenului *epithymia*, nu este vorba despre nici o conotaţie negativă a cuvântului în sine; el se poate referi şi la dorinţă duhovnicească.

[2] *Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor*, 81, SC 188, pp. 186-188 (Laistner, pp. 199-220). Sfântul Părinte insistă asupra acestui subiect şi în *Omilia V la I Tesaloniceni*, PG 62.426C (PNPN 1, XIII, p. 346), în care atrage atenţia asupra faptului că un tânăr care a trăit în cuminţenie înainte de căsătorie „va fi cuprins de o mare dorinţă dacă mireasa lui va fi castă (*hagne*), doar privindu-i trupul, fără să o atingă; dorinţa (*pothos*) sa va fi aprinsă (*sphodros*), dar încă şi mai aprinsă îi va fi frica de Dumnezeu, iar căsătoria lor va fi cu adevărat fericită, trupurile fiindu-le caste şi nepângărite. Tinerii căsătoriţi vor fi uniţi prin legătura

În privinţa castităţii matrimoniale, Sfântul Ioan Hrisostom observă – în duhul unei înţelegeri a relaţiilor conjugale foarte rar întâlnită la o persoană necăsătorită – că, într-o căsătorie de durată, tensiunea asociată cu dorinţa începească se diminuează, fiind înlocuită de o anumită pace lăuntrică, pe care cei necăsătoriţi nu o cunosc, mai ales cei care trăiesc împreună fără binecuvântarea căsătoriei. Într-una din înverşunatele sale scrieri privitoare la practica traiului laolaltă a monahilor şi monahiilor, o practică destul de obişnuită în vremea sa, Sfântul Părinte afirmă următoarele:

„Deoarece însoţirea trupească nu este oprită în relaţiile cu femeia legiuită, ea are drept scop potolirea dorinţelor (*pothon*) şi duce la saţietate, ceea ce reduce considerabil pofta trupească (*epithymiam*). În afară de aceasta, durerile naşterii, aducerea pe lume a copiilor şi creşterea lor, bolile prelungite, deodată cu urmările lor, asaltează trupul, ducând la ofilirea tinereţii şi la slăbirea boldului plăcerii. Dar în convieţuirea cu o fecioară, nimic din toate acestea nu se întâmplă, căci nu există nici un fel de însoţire trupească (*mixin*), care să ostoiască sau să elibereze furia (*oistron*) firii. [...] Astfel, bărbaţii care trăiesc cu fecioarele nu-şi pot domoli pofta prin însoţire trupească, iar dorinţa lor rămâne intensă şi viguroasă timp îndelungat"[1].

---

dragostei şi a înţelegerii, supunându-se (*hypotagesontai*) unul altuia, şi copiii născuţi dintr-o astfel de căsătorie vor fi binecuvântaţi. Dar cel care, de tânăr, va umbla pe căi uşuratice şi va dobândi experienţă cu desfrânatele, îşi va lăuda mireasa doar în primele două-trei seri, iar apoi se va întoarce la viaţa sa desfrânată de dinainte".

[1] *Împotriva celor care locuiesc împreună cu fecioarele*, 1, PG 47.495D-496A (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*, p.

6. Portul cel sigur

Însoțirea matrimonială constituie cea mai apropiată unire posibilă dintre bărbat și femeie, hărăzită atât procreării și creșterii copiilor, cât și orientării spre castitate a poftei trupești. De asemenea, ea este „un port sigur" care îi ajută pe soți să înfrunte luptele și vicisitudinile vieții și să se dezvolte pe deplin ca ființe iubitoare. Adresându-se soților, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Soția ta îți este și port (*limen*), și leac puternic tămăduitor (*pharmakon*) care să-ți umple inima de bucurie (*euthymias*)"[1]. Iar în ***Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XIX***, detaliază: „La început, Dumnezeu, creându-l pe om, nu l-a lăsat singur, ci i-a dat femeia, pentru a-i fi ajutor și însoțitoarea sa, știind că din această însoțire va ieși un bine mare"[1]. Acest bine este atât trupesc, cât și duhovnicesc. Spre pildă, în ***Omiliile la Facere***, citim:

> „Nici una din grijile acestei vieți nu va reuși să-i mai tulbure pe cei care sunt astfel însoțiți, nici să le submineze mulțumirea. Vedeți, acolo unde există armonie și pace și legătura dragostei între soți, toate lucrurile sunt bune, și cuplul se va afla în siguranță în fața oricărui vicleșug, fiind la adăpost, proteguiți de o fortificație minunată, anume, armonia dintre ei în fața lui Dumnezeu. Aceasta îi face mai tari decât oțelul, mai puternici decât fierul, și le este mai de folos cu mult mai mult decât orice avere și prosperitate; îndreptându-i spre slava cea de sus, le câștigă în același timp favoarea Domnului într-o mare și generoasă măsură."[2]

El vorbește de asemenea despre soție ca despre un „ajutor" al soțului ei, „parteneră a vieții lui", „mădular și trup al său"[3], referindu-se la „calda și adevărata prietenie" dintre ei[4]:

> „De fapt, femeia îi este dată bărbatului pentru a-l sprijini și a-l fortifica prin acest sprijin al ei, în așa fel încât el să reușească să biruie atacurile pe care le întâmpină. Vedeți, dacă ea este discretă și înfrânată, nu numai că-i oferă bărbatului ei mângâiere prin prezența

---

166). Această înțelegere a dorinței intime contrastează cu viziunea Fericitului Ieronim, care, după cum am văzut în Capitolul I, considera că „dorința trupească (*libido*), odată satisfăcută, întotdeauna atrage după sine căința sau remușcarea; de fapt, ea nu este niciodată satisfăcută pe deplin, pentru că și după ce este potolită, se reaprinde de îndată" (*Scrisoarea CXXIII*, 13, CSEL 56, p. 88). Concepția pozitivă a ortodoxiei răsăritene despre dorința sexuală și despre rolul pe care-l are căsătoria în potolirea nevoilor firii, oglindită limpede în scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, conduce la o atitudine față de contracepție net diferită de a romano-catolicilor, care și acum urmează viziunea augustiniană potrivit căreia procrearea este singurul temei legitim al împreunării trupești. Acest contrast dintre cele două tipuri de abordări constituie subiectul eseului lui Chrysostom Zaphiris, intitulat „Moralitatea contracepției: o opinie ortodox-răsăriteană", apărut în *Revista de studii ecumenice*, vol. 11, nr. 4, Toamna, 1974, pp. 677-690.

[1] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.223B (PNPN 1, XII, p. 156). Vezi și *Omilia XXI la Facere*, 12, PB 82, pp. 59-60, unde Sfântul Ioan Hrisostom reia imaginea portului: „Căsătoria nu numai că nu ne împiedică cu nimic în trăirea filosofiei celei după Dumnezeu, dacă voim să fim cu mintea trează, dar aduce în viața noastră și multă ușurare. Căsătoria potolește furiile firii noastre, nu lasă ca oceanul să se frământe, ci ne ajută să ducem totdeauna corabia în port. Pentru aceasta a dăruit Dumnezeu neamului omenesc mângâierea căsătoriei".

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XIX*, PNPN 1, XIV, p. 67.

[2] *Omilia XXXVIII la Facere*, 22, PB 82, p. 372.

[3] *Omilia XIV la Statui*, PNPN IX, p. 435.

[4] *Cu ce femei să ne căsătorim*, Roth, p. 100.

ei, ci și în toate celelalte privințe i se poate dovedi de un mare și real folos, ușurându-i viața, înlăturându-i greutățile care se ivesc atât în afara casei, cât și pe plan domestic, în fiecare zi. Astfel, asemenea unui cârmaci iscusit, ea îi domolește furtunile lăuntrice prin înțelepciunea ei specifică, iar prin înțelegerea pe care i-o arată, îl înconjoară cu o adâncă alinare."[1]

De fapt, poate că cea mai mare binefacere a căsătoriei este dragostea adevărată dintre două ființe omenești – faptul că ești cu adevărat iubit de o altă ființă, pe care o iubești cu adevărat. Sfântul Ioan Hrisostom vorbește despre inefabila unitate dintre femeie și bărbat în contextul unei astfel de iubiri:

„Când iubești, cealaltă persoană ești de fapt tu însuți: aceasta este legătura de prietenie (*philia*), ca cel care iubește și cel care este iubit să nu mai fie două persoane diferite, ci într-un fel de neînțeles o singură persoană (*hena tina anthropon*), lucru care nu se poate realiza decât atunci când este iubire (*agapes*). Prin urmare, nu căuta pe cele ale tale, pentru ca să afli pe cele ale tale."[2]

Drept aceea, spune Sfântul Părinte, dragostea dintre soți este „un lucru pe care nici o avuție nu-l poate egala; căci nimic, absolut nimic nu este mai prețios decât să fii astfel iubit de soția ta și să o iubești [astfel]"[3].

Deși scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur conțin unele remarci exagerate referitoare la conflictele inerente căsă-

[1] *Omilia XXXVIII la Facere*, 22, PB 82, p. 372.
[2] *Omilia XXXIII la I Corinteni*, PG 61.280A (PNPN 1, XII, p. 197).
[3] *Omilia XLIX la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 296.

toriei, după cum vom constata în capitolul imediat următor, este bine să reținem cât de elocvent evidențiază el binefacerile acesteia. În concluzie, cu toate că ilustrul părinte bisericesc nu a manifestat întotdeauna un entuziasm excesiv față de căsătorie, ar fi cu totul inexact să-i etichetăm atitudinea față de aceasta drept o atitudine negativă; ar însemna să facem abstracție de toate textele citate mai sus, la care, iată, putem adăuga un altul:

„Ai femeie, ai copii; ce plăcere (*hedones*) o poate egala [pe aceasta]? Ai casă, ai prieteni! Acestea-s cele ce desfătează (*terpna*) și ne dau și câștig, pe lângă curățenie (*sophrosynes*) trupească și sufletească. Spune-mi, ce este mai dulce decât copiii? Ce este mai dulce decât femeia pentru un bărbat care vrea să trăiască curat și la trup și la suflet?"[1]

7. *Întregirea societății*

Sfântul Ioan Hrisostom ne învață că nu numai soțul și soția beneficiază de multiplele daruri ale căsătoriei – una din cele mai puternice forțe care asigură coeziunea vieții societății[2]. Iată ce afirmă el în ***Omilia XX la Efeseni***:

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXXVIII*, PG 57.428A (PNPN 1, X, p. 250).
[2] În această privință, el este în deplin consens cu viziunea generală a culturii vremii sale; Libaniu, spre pildă, vorbea despre „legătura căsătoriei", numind-o „cea mai puternică legătură din societate (*bion* = viață)" (Libaniu, *Cuvântarea XLVII*, 24, traducere în limba engleză de A.F.Norman, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1977, în *Loeb Classical Library*, vol. II despre Libaniu, p. 523).

„Nimic nu unește (*syngkrotei*) viața (*bion*[1]) noastră atât de strâns și de puternic ca iubirea (*eros*) dintre bărbat și femeie [...]. Dacă bărbatul și femeia trăiesc în armonie (*homonoia*), și copiii cresc bine, și casa este ținută în rânduială, și vecinii se împărtășesc de aroma ce emană din acea casă, și prietenii, și rudele. Astfel se produc mari binefaceri și pentru familii și pentru state."[2]

În legătură cu această temă a căsătoriei ca forță întregitoare a vieții sociale, Sfântul Ioan Hrisostom ne atrage atenția asupra faptului că familii și seminții întregi sunt unite prin căsătorii interetnice:

„Dumnezeu, interzicând căsătoria între rude, ne-a îndreptat pe noi spre străini, și pe ei spre noi, deoarece nu era posibil să fim legați între noi prin rudenie directă. Așa că ne-a apropiat cu legături noi, prin căsătorie, unind astfel familii întregi prin persoana mirelui, și însoțind seminții întregi cu alte seminții."[3]

În adevăr, căsătoria este cea mai înaltă și grăitoare pildă a faptului că Dumnezeu ne-a creat pe noi, oamenii, ca ființe sociale – nu ca indivizi izolați sau diferențiați în vreun fel, ci ca indivizi care ne aflăm împlinirea prin comuniunea dintre noi, chiar în lucrurile pământești. Iată cum descrie Sfântul Părinte această interdependență:

„Căci Dumnezeu, voind să ne unească pe toți întreolaltă, a rânduit totul astfel încât bunăstarea fiecăruia

[1] *Bion*, „mod de viață", „viață, trăire", „lumea în care trăim" (Liddell și Scott, p. 316).
[2] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.136 (Roth, p. 44).
[3] *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PG 61.290D (PNPN 1, XII, pp. 204-205).

să depindă oarecum de cea a semenului său, și în acest fel a întemeiat lumea întreagă."[1]

Nevoia de într-ajutorare reciprocă s-a intensificat după căderea în păcatul neascultării:

„Dacă se cercetează lucrul în sine, se va vedea că o asemenea însoțire aduce multe foloase celor ce au minte și simțuri. Aceasta nu este adevărat numai despre om și femeie, ci încă și despre frații care se vor bucura de aceleași binefaceri. Iată pentru ce zicea profetul: «Cât este de plăcut și de frumos când sunt frații împreună» (Psalm 132, 1). Și Sfântul Pavel ne îndeamnă să nu părăsim «Biserica noastră» (Evrei 10, 25). Prin aceasta ne deosebim noi de animale. Pentru aceasta construim orașe, piețe publice, case, pentru a fi strânși împreună, nu numai prin comuniunea locuirii, ci și prin legătura iubirii (*agapes*). Dumnezeu, Creatorul naturii noastre, făcând-o în așa fel ca ea să aibă nevoie de alții și să nu-și ajungă sieși (*autarches*), a împărțit așa de bine lucrurile încât însoțirea reciprocă (*synodon*) și întrunirile completează aceste neajunsuri. Pentru aceasta a fost statornicită căsătoria, ca unul să afle la celălalt ceea ce lui îi lipsește; astfel natura, care era săracă, își ajunge sieși, prin aceea că, deși a devenit muritoare (*endees*), ea păstrează un fel de nemurire prin continua succesiune a unuia prin altul, de la unul la altul."[2]

[1] *Omilia XXV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 147.
[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XIX*, PG 59.119D-120C (PNPN 1, XIV, p. 67).

8. Căsătoria creştină

Pe lângă toate binefacerile matrimoniale descrise mai sus şi care se aplică oricărei însoţiri conjugale, căsătoria în context specific creştin reprezintă o imagine vie sau o *icoană* a unirii dintre Mirele Hristos şi Mireasa Sa, Biserica. Graţie viziunii sale fundamental pozitive asupra căsătoriei[1], Sfântul Ioan Gură de Aur tratează această uimitoare analogie scripturistică cu multă însufleţire, în special în partea finală a ***Cuvântului al II-lea către Eutropiu***, nefericitul sfetnic care, odată căzut în dizgraţia împăratului Arcadie, s-a refugiat în Biserica din Constantinopol. Atunci când Eutropiu cere ajutor în faţa altarului, Sfântul Ioan Hrisostom vorbeşte despre dragostea ocrotitoare şi atotiertătoare a Mântuitorului Hristos pentru Biserică în termenii pe care-i folosim de obicei atunci când ne referim la dragostea soţului faţă de soţia sa:

„Căci El şi-a luat-o drept soţie, o iubeşte ca pe o fiică, o întreţine ca pe o slujnică, o păzeşte ca pe o fecioară, o înconjoară ca pe o grădină (*paradeison*) şi o îndrăgeşte ca pe un mădular al propriului Său Trup. Îi poartă de grijă ca şi cap al ei, o ajută să crească ca şi rădăcină a ei, o hrăneşte ca şi păstor al ei, îi este mire, îi arată milostivire, se jertfeşte pentru ea ca un miel, îi păstrează frumuseţea, o întreţine financiar ca un soţ."[2]

---

[1] Într-adevăr, de ce ar descrie Sfânta Scriptură în repetate rânduri relaţia lui Dumnezeu cu poporul Său în termenii unei căsătorii [între ei] dacă aceasta nu ar fi un lucru extrem de favorabil? Să ne amintim spusele Sfântului Părinte: „Dacă ar fi fost căsătoria de condamnat, iubiţilor, Pavel nu i-ar fi numit niciodată pe Hristos şi Biserica Mirele şi mireasa" (*Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 147).

[2] *La Eutropiu*, II, PG 52.410D – 411A (PNPN 1, IX, pp. 262-263). Vezi şi *Omilia XXIII la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 383 („şi în acest

La începutul scrierilor care conţin diverse îndemnuri adresate catehumenilor înainte de primirea Botezului, Sfântul Părinte exclamă:

„Aceasta este ziua în care trebuie să ne bucurăm în duh! Iată, se apropie zilele [împlinirii] dorinţei şi iubirii noastre (*hai potheinai kai eperastoi*), zilele căsătoriei voastre duhovniceşti [...]. Veniţi, dar, să vă vorbesc aşa cum aş vorbi unei mirese care urmează să fie condusă în sfânta încăpere nupţială şi să vă arăt o fărâmă doar din uriaşa avuţie şi nespusa iubire de oameni (*philanthropian*)[1] pe care El o arată miresei Sale."[2]

Marele ierarh nu se fereşte de folosirea unor termeni legaţi de intimitatea însoţirii trupeşti dintre bărbat şi femeie:

„Să vă spun cum este nunta de asemenea o taină a Bisericii? Hristos s-a îndreptat către Biserică şi ea a fost zidită din El, iar El s-a unit cu ea cu însoţire (*synousia*) duhovnicească. Pentru că, zice [Apostolul], «v-am logodit unui singur bărbat ca să vă înfăţişez lui Hristos fecioară neprihănită» (II Corinteni 11, 2). Au-

---

caz Dumnezeu i-a trimis pe slujitorii Săi [pe proroci] să caute Biserica şi să i-o dea în căsătorie Fiului Său"), Comentariul la Galateni.III, PNPN 1, XIII, p. 27 („când este vorba despre Hosea, El se poartă ca un bărbat umilit de femeia sa"), *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XVIII*, PNPN 1, XIV, p. 63, unde Hristos este zugrăvit ca un Mire „care a venit pentru a se căsători cu Biserica", iar Ioan Botezătorul este prezentat ca „prietenul Mirelui" (comparaţie care se reia şi în *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXIV*, p. 102).

[1] Traducerea literală este „dragoste faţă de oameni". În tradiţia ortodoxă greacă, *ho theos ho philanthropos* („Dumnezeul care iubeşte oamenii") este o expresie deosebit de răspândită; literal, ea se traduce cu „Iubitorul de oameni Dumnezeu".

[2] *Despre Botez*, I.1, şi 3, SC 50, ediţia a II-a, pp. 108-110 (SCA 31, pp. 23-24).

ziți cum ne spune aceasta, cum că noi suntem ai Lui: «Pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui» (Efeseni 5, 30)!"[1]

Această temă a bucuriei față de căsătoria Bisericii cu Hristos este prezentă și în ***Comentariul la Evanghelia după Matei 22, 1-14*** („Împărăția cerurilor asemănatu-s-a unui împărat care a făcut nuntă fiului său"...):

„Cineva s-ar putea întreba: De ce se numește aceasta căsătorie? Pentru ca să învățați despre grija duioasă a lui Dumnezeu [față de noi], despre dorința (*pothon*) Lui îndreptată spre noi, despre veselia acestei stări, și despre aceea că aici nu este nici un temei de supărare sau întristare, ci toate lucrurile sunt pline de bucurie duhovnicească."[2]

Potrivit Sfântului Ioan Hrisostom și Sfintei Tradiții, în sânul căreia a viețuit el[3], așa cum Hristos se însoțește cu Biserica Sa într-o legătură continuă și așa cum fiecare cre-

---

[1] *Omilia XII la Coloseni*, PG 61.389A (PNPN 1, XIII, p. 319). Sublinierea faptului că Biserica se alipește de Hristos ne duce cu gândul la I Corinteni 6, 15-17. De fapt, în comentariul său despre Efeseni 5, 30, Sfântul Ioan Gură de Aur face o legătură directă între acest fragment și Efeseni 5, 32 (*Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 146).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXIX*, PG 58.648C (PNPN 1, X, p. 421): vezi și *Către catehumeni*, II, PNPN 1, IX, pp. 166-167.

[3] Observăm aici o altă diferență între abordările creștine răsăritene și cele apusene. Fericitul Ieronim, de exemplu, afirmă: „Căsătoria se termină la moarte" (*Scrisori*, XXII, PNPN 2, VI, p. 29); spre deosebire de slujba celebrării căsătoriei la catolici și la protestanți, la ortodocși nu există rostirea „până când moartea ne va despărți" (*Scrisori*, XXII, PNPN 2, VI, p. 29). La ortodocși, preotul Îl roagă pe Dumnezeu „să le primească cununile" în Împărăția Cerurilor, „păstrându-i fără pată, fără osândă, fără vină, în vecii vecilor".

dincios experiază, din ce în ce mai intens, unitatea însoțirii sale cu Hristos în Rai, tot astfel căsătoria creștină este sortită să dăinuiască în veci. Este acesta un adevăr pe care Sfântul îl amintește adeseori văduvelor, încurajându-le să rămână credincioase memoriei soților lor și să nu se recăsătorească. În tratatul intitulat ***Către o femeie rămasă văduvă de tânără***, citim unele ca acestea:

„Dar dacă dorești să-l privești din nou [pe bărbatul tău] față către față (căci știu că aceasta îți este cea mai mare dorință), păstrează-ți patul neatins de nici un alt bărbat, în cinste sfântă față de soțul tău, și străduiește-te din răsputeri să-ți trăiești viața la fel (*ison*) ca înainte, și astfel cu siguranță vei fi împreună cu el atunci când va veni ziua mutării tale în ceruri – nu pentru a viețui cu el cinci ani, cât ai viețuit aici, sau douăzeci sau o sută, ci [pentru a viețui alături de el] o mie de ani sau de două ori pe atât, ci întru toți vecii."[1]

Într-una din vestitele sale ***Cuvântări despre căsătorie***, Sfântul Ioan Gură de Aur își închipuie o convorbire dintre un proaspăt mire și mireasa sa:

„M-am îndrăgostit de desăvârșirea sufletului tău, pe care îl prețuiesc mai mult decât aurul. Căci o tânără discretă și neprihănită, al cărei suflet este aplecat asupra evlaviei, este mai de preț decât lumea întreagă.

---

[1] *Către o femeie rămasă văduvă de tânără*, 3, SC 138, pp. 128-130 (PNPN 1, IX, p. 123). Vezi de asemenea *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXIX*, PNPN 1, XIV, p. 256 („Dacă veți renunța la această împodobire [fast, lux] zadarnică, veți obține o cunună dublă, veți fi împodobită și umplută de slavă cu soțul vostru în vecii nesfârșiți"), și *Omilia VIII la I Tesaloniceni*, care ne vorbește despre bărbați și femei stând în Ziua Judecății în fața Scaunului Domnului împreună cu copiii lor (PNPN 1, XIII, p. 356).

Acestea sunt pricinile pentru care te-am ales și te iubesc și te prefer propriului meu suflet. Căci viața aceasta nu este nimic. Dar mă rog și implor cerurile și fac tot ce-mi stă în putință să fim socotiți vrednici de a trăi în așa fel în această viață, încât în viața ce va să fie să fim uniți (*syneinai*) unul cu celălalt în deplină siguranță. Căci timpul nostru aici este scurt și trecător, dar dacă vom fi socotiți vrednici să schimbăm viața aceasta cu aceea, bineplăcând Domnului, atunci vom fi pe vecie împreună cu Hristos și unul cu celălalt, întru o și mai prisositoare plăcere (*hedones*).“[1]

Îndemnând-o pe tânăra rămasă văduvă să imite virtutea și cucernicia soțului ei mutat la cele veșnice, încheie acest tratat cu următoarele cuvinte:

„Drept aceea, punând capăt întristării și jelaniei, ține-te de același fel de viață ca a lui. În adevăr, fie-ți viața mai cu grijă, încât, ajungând cu repeziciune să atingi aceeași treaptă de virtute cu el, să poți viețui în același sălaș cu el și să te unești (*synaphthenai*) cu el din nou în vecii nesfârșiți – nu cu însoțirea aceasta pământească, ci cu o alta, mult mai deplină. Căci aceasta este doar o însoțire (*symploke*) trupească, dar aceea va fi o însoțire (*henosis*) a sufletelor, care va fi mai desăvârșită și de o esență mult mai minunată și mai nobilă [ca aceasta].“[1]

---

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.446D-447A (PNPN 1, XIII, p. 151). Trist este faptul că singura remarcă a lui Elizabeth Clark despre acest frumos alineat hrisostomic este că, după părerea sa, bărbatul îi vorbește mult prea de sus soției sale atunci când își începe discursul cu „Te-am luat pe tine, copila mea, pentru a-mi fi parteneră de viață” (În „Femei creștine din vechime: surse și interpretări”, capitol din lucrarea intitulată *O forță blândă: perspective istorice despre femeile creștine*, editată de Lynda L. Coon, Katherine J. Haldane și Elizabeth W. Sommer, Charlottesville, Va: University of Virginia Press, 1990, p. 27).

Idealul său, păstrat cu scumpătate, al căsătoriei unice și în veci dăinuitoare, nu duce însă la diminuarea bunelor însușiri și a binefacerilor celei de a doua căsătorii – cel puțin nu în măsura în care este depreciată aceasta de către teologii apuseni. Deslușim totuși o deosebire marcantă în acest subiect între scrierile de tinerețe ale marelui dascăl și predicator creștin, în care fecioria este susținută cu ardoare, și cele din perioada slujirii sale pastorale. În tratatul ***Despre feciorie***, spre pildă, Sfântul Părinte ne avertizează asupra „neplăcerilor consecințelor” celei de-a doua căsătorii: suspiciunea și ridicolul la care se supun cei care se recăsătoresc și care pot fi considerați „nestatornici și ușuratici”, gelozia soților dintâi și „adversitatea declanșată în rândul copiilor”[2]. Iar în cuvântarea sa ***Despre o singură căsătorie***, el exclamă: „Pe cât este fecioria superioară căsătoriei, pe atât este de preferat căsătoria unică celei

---

[1] *Către o femeie rămasă văduvă de tânără*, 7, SC 138, p. 158 (PNPN 1, IX, p. 128). În superba sa descriere a felului în care înțelegea Sfântul Ioan Gură de Aur veșnicia căsătoriei, JoAnn Heaney-Hunter scoate în evidență faptul că fiecare căsătorie creștină este menită să întruchipeze aceeași perenitate care este oglindită în dăruirea lui Hristos față de Biserica Sa. Iată un fragment din această scriere: „În pofida convingerilor sale legate de înrudirea dintre căsătorie și păcatul originar [vom detalia acest aspect în Capitolul III al studiului de față], Ioan Hrisostom vede totuși căsătoria ca pe o viață de sfințenie. Poate cea mai mare contribuție a sa la teologia căsătoriei creștine este tocmai această elocventă articulare a căsătoriei ca o taină care revelează legătura dintre Hristos și Biserică” („Neascultare și blestem sau afecțiune sufletească?: Ioan Hrisostom, căsătoria, și păcatul”, în *Diakonia*, vol. 24, nr. 3, 1991, pp. 177-179 și 175).

[2] *Despre feciorie*, Shore, pp. 53-55 (SC 125, pp. 218-222). Vezi și *Despre o singură căsătorie*, 5, SC 138, pp. 186-190.

de a doua"[1]. În aceeaşi ordine de idei, Sfântul Ioan Hrisostom elogiază pe orice văduvă care rezistă ispitei de a se recăsători, rămânând astfel credincioasă soţului ei mutat la cele veşnice[2].

Cu toate acestea, el nu a defăimat niciodată cea de-a doua căsătorie şi niciodată nu a considerat-o un rău în sine – nici măcar în scrierile sale de tinereţe: „Vă repet, nu spun aceste lucruri din dorinţa de a le osândi pe femeile care refuză să trăiască în văduvie"[3]. Dacă în lucrările sale de maturitate tonul îi este mai moderat aceasta se datorează unei atitudini mai realiste privind numeroasele văduve din congregaţia sa, în special cele mai tinere, care pur şi simplu nu aveau nici voinţa, nici dorinţa de a-şi păstra văduvia. Rezerva sa referitoare la cea de-a doua căsătorie este provocată de grijile lumeşti pe care le atrage aceasta şi de posibilitatea trezirii unor zvonuri ostile la adresa celor care renunţă la starea de văduvie. Spune Sfântul Părinte: „Deşi legea nu interzice o a doua căsătorie, totuşi aceasta reprezintă un fapt expus la interpretări greşite"[4]. În exegeza sa la Epistolele pauline, cităm următoarele:

„Vezi că el [Sfântul Apostol Pavel] ne dă adeseori reguli privind însoţirea (*synousias*) legiuită, îngăduind bucuria (*apolauein*) [împlinirii] dorinţei trupeşti (*epithymias*). El îngăduie o a doua căsătorie şi acordă o deosebită atenţie acestei chestiuni şi nu pedepseşte pe nimeni din pricina aceasta."[1]

Urmând realistei înţelepciuni pastorale a Sfântului Apostol Pavel, ale căror spuse sunt edificatoare în această privinţă: „Vreau deci ca văduvele tinere să se mărite..." (I Timotei 5, 14), Sfântul Ioan Hrisostom descrie riscurile la care se expun văduvele care nu au capacitatea sau dorinţa să se recăsătorească:

„Ele ar trebui cu adevărat să poarte de grijă de cele ale Domnului, păstrându-şi credincioşia. Dar deoarece nu fac aceasta, este mai bine să se ferească de un rău şi mai mare. Ele nu necinstesc pe Dumnezeu dacă se căsătoresc a doua oară, şi nu se fac vinovate de nici o ofensă. Dintr-o văduvie ca aceasta, nu poate fi nimic bun, dar dintr-o căsătorie ca aceasta, poate fi mult bine [...]. De ce le porunceşte Apostolul să se recăsătorească? Pentru că nu este interzis, şi este un adăpost (*asphaleia*)pentru ele."[2]

În concluzie, scrierile hrisostomice se evidenţiază printr-o concepţie deosebit de elogioasă la adresa căsătoriei[3].

---

[1] *Despre o singură căsătorie*, 2, SC 138, p. 166.
[2] Vezi *Către o femeie rămasă văduvă de tânără*, 2-3, SC 138, pp. 116-132 (PNPN 1, IX, pp. 122-124), şi Partea a 7-a, p. 158, pe care am citat-o mai sus (PNPN 1, IX, p. 128), precum şi *Despre o singură căsătorie*, 2-3, SC 138, pp. 166-180.
[3] *Despre o singură căsătorie*, 6, SC 138, p. 198.
[4] *Omilia II la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 524.

---

[1] *Omilia V la Tit*, PG 62.690A (PNPN 1, XIII, p. 536).
[2] *Omilia XV la I Timotei*, PG 62.580B-C (PNPN 1, XIII, pp. 459-460); vezi şi *Omilia XII la Romani*, PNPN 1, XI, p. 418 („Când bărbatul moare, femeia nu mai are nici o obligaţie faţă de el, şi nimic nu o poate împiedica să se căsătorească cu alt bărbat").
[3] Ne întristează faptul că Gillian Clark, în studiul său intitulat *Femeile în antichitatea târzie* (Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 125), perpetuează viziunea prejudiciată a lui Elizabeth Clark, la care face dese referiri, ocolind astfel recunoaşterea numeroaselor elogii aduse căsătoriei de Sfântul Ioan Gură de Aur. În aceeaşi ordine de idei, nici Aline Rousselle, în lucrarea sa, *Porneia: Despre dorinţă şi trup în antichitate* (tradusă în limba engleză de Felicia Pheasant, Cambridge, Blackwell, 1993), nu ia în seamă înalta cinstire acordată de Sfântul

În ceea ce-l priveşte pe Sfântul Părinte, el a ales fecioria deoarece a hotărât să-şi închine întreaga viaţă lui Dumnezeu, în duhul unei chemări mai înalte decât căsătoria. Care sunt asemănările şi deosebirile dintre aceste două moduri de viaţă în concepţia Sfântului Ioan Gură de Aur? Să încercăm o trecere în revistă a lor în capitolul următor.

Părinte căsătoriei. Nerespectând imparţialitatea ştiinţifică specifică exegezei, ea pretinde că „putem sintetiza opiniile despre căsătorie ale Părinţilor Creştini, aşa cum sunt ele exprimate în scrierile lor care-şi propuneau să convingă femeile să-şi păzească virtutea indiferent de abuzurile comise de bărbaţii lor, prin următoarea rostire a Sfântului Ioan Hrisostom: «Apostolul Pavel o îndeamnă să rabde aceasta, din pricină că «Femeia măritată e legată, prin lege, de bărbatul său atâta timp cât el trăieşte; [...] iar dacă i-a murit bărbatul este liberă faţă de lege» [Romani 7, 2-3]» (*Despre feciorie*, XL.1; *Porneia*, p. 136). Prin felul în care se foloseşte de acest citat, Aline Rousselle nu numai că-şi exprimă o opinie incorectă, dar mai şi distorsionează grav sensul acestuia, extrăgându-l din context. Vă prezentăm, în rândurile de mai jos, întregul fragment hrisostomic în care Sfântul Părinte vorbeşte despre femei şi bărbaţii lor:

„Dar ce se va întâmpla dacă ea este blândă şi cumpătată, iar el este nechibzuit, dispreţuitor, arţăgos şi plin de sine, dându-şi aere că este bogat sau puternic? Ce se va întâmpla dacă se va purta cu ea ca şi cu o sclavă, deşi ea este liberă, şi o va trata la fel ca pe slujnice? Cum va răbda ea un asemenea abuz şi o asemenea oprimare? Ce se va întâmpla dacă nu o va lua deloc în seamă şi va continua astfel de-a lungul întregii lor vieţi? Apostolul Pavel o îndeamnă să rabde aceasta, din pricină că «Femeia măritată e legată, prin lege, de bărbatul său atâta timp cât el trăieşte; [...] iar dacă i-a murit bărbatul este liberă faţă de lege»" (*Despre feciorie*, XL.1, Shore, p. 60).

Despre căsătorie şi feciorie

1. Opiniile de tinereţe despre căsătorie şi feciorie ale Sfântului Ioan Gură de Aur

Ne-am ocupat până acum de înţelegerea Sfântului Ioan Gură de Aur faţă de dorinţele trupeşti, faţă de căsătorie – pe care o considera drept o expresie fundamentală a unităţii firii omeneşti, precum şi faţă de multele şi variatele finalităţi pozitive ale căsătoriei pe care le ia în discuţie alături de zămislirea pruncilor şi de orientarea ziditoare a dorinţelor trupeşti. Am constatat, de asemenea, contrastul marcant dintre aceste concepţii hrisostomice şi cele augustiniene. Drept aceea, este de neînţeles de ce Elizabeth Clark, proeminentă exponentă feministă a exegezei contemporane a scrierilor Sfântului Părinte, susţine că intransigenţa acestuia faţă de căsătorie o depăşea pe cea a lui Augustin: „Lăsând deoparte condamnarea desfrânării, concepţiile lui Augustin despre căsătorie sunt mult mai binevoitoare decât concepţiile lui Ioan Hrisostom"[1]. Cer-

---

[1] Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 55. Faptul că autoarea acestei cărţi omite aproape în întregime numeroasele afirmaţii pozitive despre căsătorie ale Sfântului Ioan Gură de Aur este cu atât mai surprinzător cu cât această carte a sa este un volum din seria intitulată *Mesajul Părinţilor Bisericii*, al cărei editor general, Thomas Halton, afirmă următoarele în „Introducerea editorului": „Singura indicaţie editorială adresată autorilor volumelor incluse în această serie a fost aceea de a-i lăsa pe Sfinţii Părinţi să vorbească prin propria lor voce" (p. 12). Într-un alt studiu al său, scris ulterior, Elizabeth Clark face aceeaşi obser-

cetătoarea își motivează această opinie explicând că Sfântul Ioan Gură de Aur „nu a considerat că Dumnezeu a intenționat ca oamenii să se înmulțească pe cale trupească și, ca atare, el a eliminat un argument major în favoarea căsătoriei"[1]. Iată ce citim în tratatul său intitulat ***Despre feciorie***:

„După ce a fost creat, omul a rămas în Paradis unde nu exista nici un motiv de căsătorie. El avea într-adevăr nevoie de un ajutor, și atunci a fost creată ea [Eva]; totuși, nici în aceste condiții nu a fost necesară căsătoria. Nu a apărut acest imperativ nicăieri, ci ei au rămas cum erau, fără căsătorie[2], trăind în Paradis ca în rai și

---

vație eronată, de data aceasta despre Fericitul Augustin: „Deși, întocmai lui Ieronim și Ioan Hrisostom, el [Augustin] susține că celibatul este «superior» căsătoriei, este totuși mult mai precaut decât cei doi, susținând faptul că Dumnezeu a binecuvântat căsătoria" („Teorie și practică la asceții antichității târzii: Ieronim, Ioan Hrisostom și Augustin", în *Revista de studii religioase feministe*, vol. 5, nr. 2, Toamna, 1989, p. 33).

[1] *Femeile in Biserica Primară*, p. 55.

[2] Sfântul Ioan Gură de Aur a vorbit rareori despre căsătorie așa cum o face aici, numai în termenii unei relații de tip sexual între cei doi parteneri de cuplu. În multe alte scrieri ale sale insistă asupra faptului că, înainte de căderea în păcat, Adam și Eva erau soț și soție, sprijinindu-se pe citate vetero-testamentare precum Facerea 2, 23-25, și 3, 6 (vezi, spre pildă, *Omilia XV la Facere*, 14, unde citează Facerea 2, 23 [„Ea se va numi femeie, pentru că este luată din bărbatul său"], și specificând că „însoțirea lor trupească s-a consumat după cădere" [PB 74, p. 202]). Într-un tratat de tinerețe (*Împotriva celei de-a doua căsătorii*, 2, Shore, p. 132 [SC 138, p. 168]), el precizează că „nu însoțirea trupească este cea care face căsătoria, ci faptul că femeia este mulțumită cu un singur bărbat". Prin urmare, JoAnn Heaney-Hunter greșește atunci când declară că „Ioan Hrisostom susține că, deși căsătoria are părțile ei bune, ea este consecința primului păcat comis de Adam și Eva și că nu ar fi fost necesară dacă ei L-ar fi ascultat pe Dumnezeu; el nu clarifică însă sensul pe care-l acordă termenului «căsătorie» în toate scrierile sale –

bucurându-se de prezența lui Dumnezeu. Dorința împreunării trupești, zămislirea de prunci, durerile facerii, nașterea și toate celelalte forme de vătămare [trupească] erau departe de sufletele lor"[1].

În acest tratat de tinerețe, ca și în alte lucrări scrise înainte de a fi hirotonit preot în Antiohia, în anul 386, Sfântul Ioan Gură de Aur susține înflăcărat fecioria ca pe cel mai înălțător mod creștin de viață – „calea îngerească": „Fecioara, dacă dorește, devine cu adevărat car împărătesc, precum serafimii, și stă lângă Hristos, precum heruvimii"[2]. Aceeași idee apare și în următorul fragment din același tratat:

---

anume, faptul că, în opinia lui, acest termen se referă doar la relațiile sexuale dintre soți" („Neascultare și blestem sau afecțiune sufletească?: Ioan Hrisostom, căsătoria, și păcatul", p. 173).

[1] *Despre feciorie*, XIV.3, SC 125, p. 140 (Shore, p. 21). Sfântul Ioan Gură de Aur adaugă aici că Dumnezeu ar fi putut cu ușurință înmulți neamul omenesc în Paradis prin alte mijloace, fără să fie nevoie de actul sexual în sine. În această privință, Bruno H. Vandenberge (vezi lucrarea sa *Saint Jean Chrysostome et la Parole du Dieu*, Paris, Les Editions du Cerf, 1961, pp. 123-124) împărtășește viziunea lui Elizabeth Clark, bazându-și și el întreaga argumentație pe același fragment, deci ignorând în mod evident toate celelalte scrieri hrisostomice în care este vorba despre căsătorie. Revenind la aceste scrieri, să precizăm că Sfântul Părinte face referire la ideea sa de tinerețe, legată de faptul că în Eden nu au existat relații sexuale, și în câteva din Omiliile sale la Facere, cu osebire în cele scrise imediat după hirotonirea sa ca preot, în 386: *Omilia XV*, 14 (PB 74, pp. 202-203, și *Omilia XVIII*, 12-13, PB 82, pp. 10-11). În rest, din câte știu eu, nu repetă nicăieri această susținere, iar dacă totuși a făcut-o, nu este vorba despre o poziție dogmatică, ci pur și simplu, cred eu, despre opinia sa privitoare la faptul că, în Eden, Adam și Eva au trăit „ca îngerii".

[2] *Despre paza fecioriei*, 9, Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 237. În aceeași ordine de idei, trebuie specificat și că Sfântul Ioan Gură de Aur stăruie asupra faptului că *toți oamenii* sunt chemați să ducă o viață „îngerească" de virtute, el numindu-i „îngeri" și pe sfinți. A

„Ce poate fi mai dulce, mai frumos, mai strălucitor decât fecioria? În adevăr, ea străluceşte mai puternic decât razele soarelui. Ea ne strămută din toate lucrurile lumeşti, în timp ce ne pregăteşte să privim soarele dreptăţii cu ochii curaţi."[1]

În aceste scrieri, deci, căsătoria este adeseori zugrăvită în culori negative, Sfântul Părinte numind-o „veşmânt potrivit muritorilor şi sclavilor"[2]:

„Înţelegeţi întemniţarea şi robia neînduplecată, cătuşele care îi înlănţuie pe fiecare dintre cei doi? Căci căsătoria este într-adevăr un lanţ, nu numai datorită multitudinii neliniştilor şi grijilor zilnice, dar şi pentru că ea îi forţează pe soţi să se supună (*hypokeisthai*) unul altuia[3], ceea ce este mai aspru decât orice alt fel de robie."[4]

El insistă asupra faptului că fecioria este o binefacere superioară căsătoriei:

---

se vedea, de exemplu, *Omilia I la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 55 („Să punem în practică, dar, viaţa Îngerilor, virtutea Îngerilor, conversaţia Îngerilor"), *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XII*, PNPN 1, XIV, p. 42 („Căci acela este felul pe care l-a introdus Iisus Hristos aici jos, acelea sunt legile pe care le-a stabilit El şi morala pe care a întemeiat-o, încât cei ce-L urmează şi I se conformează devin imediat îngeri şi asemănători cu Dumnezeu, atât pe cât îi este posibil omului"), şi *Scrisori către Olimpiada*, VIII.7, SC 13, ed. a 2-a, p. 184 („Iisus Hristos a venit pe pământ pentru a face din oameni îngeri, şi pentru ca felul de a trăi acolo sus să fie împământenit aici jos").

[1] *Despre feciorie*, XXI.1, Shore, p. 29 (SC 125, pp. 160-162).

[2] *Despre feciorie*, XIV.5, Shore, p. 22 (SC 125, p. 142).

[3] Deja din aceste tratate de tinereţe se poate observa deosebitul accent pe care-l punea Sfântul Părinte asupra supunerii *reciproce* în căsătorie – iar nu pur şi simplu pe supunerea femeii faţă de bărbat (despre acest subiect vom discuta pe larg în Capitolul al VII-lea).

[4] *Despre feciorie*, XLI.1, Shore, p. 61 (SC 125, p. 236). Vezi şi *Către cei care atacă viaţa monahală*, III.17, Hunter, pp. 165-166.

„Fecioria este la fel de superioară (*kreitton*) căsătoriei pe cât este cerul faţă de pământ, îngerii faţă de oameni – şi, pentru a folosi cuvinte mult mai puternice, este cu mult mai distinsă. [...] Îngerii nici nu se însoară, nici nu se mărită [Matei 22, 30]; acest lucru este valabil şi pentru fecioare. Îngerii stau în permanenţă lângă Dumnezeu şi Îl slujesc; la fel şi fecioarele."[1]

Deosebit de important este însă ca aceste scrieri de tinereţe să fie studiate în contextul lor specific. Ele au fost compuse în duhul înflăcărării tinereşti a monahului Ioan, care nu împlinise încă 30 de ani şi care trăia de câţiva ani ca pustnic în peşterile dimprejurul Antiohiei. În aceste peşteri vieţuiau numeroşi asceţi creştini care se străduiau să trăiască un nou martiriu, acela de a muri zilnic faţă de patimile trupeşti, dând astfel mărturie lumii întregi despre aceea că, într-adevăr, creştinismul este un mod de viaţă esenţial diferit de modurile lumeşti de viaţă.

Entuziasmul arzător cu care aceşti mii de monahi îmbrăţişau asceza în secolul al IV-lea este dificil de înţeles pentru noi, cei de astăzi. Sfântul Pavel Pustnicul, Sfântul Antonie şi alţi Sfinţi Părinţi ai Pustiei Egiptului erau deja eroi bine cunoscuţi; întreţesute cu ziceri înţelepte uluitor de simple, povestirile despre strădaniile lor ascetice se răspândiseră deja în tot Imperiul. Pilda lor era urmată din multe raţiuni: teologice, spirituale, practice, eshatologice. În acest context, este lesne de înţeles de ce scriitori precum Părinţii Capadocieni şi Sfântul Ioan Hrisostom elogiau meritele fecioriei.

În condiţiile date, căsătoria – aflată la polul opus celibatului – nu putea fi descrisă în termeni laudativi. Ce rost

---

[1] *Despre feciorie*, X.3-XI.1, Shore, p. 14 (SC 125, p. 124).

practic ar fi avut elogierea căsătoriei în texte adresate unor monahi care aveau trebuință de sprijin și încurajare pentru a-și menține votul celibatului? Această lesne de înțeles necesitate de a-i sprijini era intensificată de opiniile negative ale Sfântului Ioan Hrisostom despre practica periculoasă și rușinoasă a *syneisaktism*-ului – conviețuirea călugărilor și a călugărițelor în aceeași mănăstire[1] – care constituia o gravă amenințare la adresa bunei reputații a monahismului. De altfel, Sfântul Părinte a și scris două tratate îndreptate împotriva acestei practici: ***Către călugării care locuiesc la un loc cu călugărițele*** (reluat în ***Călugărițele nu trebuie să locuiască la un loc cu călugării***) și ***Despre paza fecioriei***)[2]. La începutul celui de-al doilea tratat, Sfântul Părinte se plânge în legătură cu fecioria în cuvinte ca acestea: „Această stare, care este mai onorabilă (*semnotera*) decât căsătoria, este întinată și călcată în picioare, încât femeile care se mărită au ajuns să fie considerate mai binecuvântate [decât fecioarele]"[3].

Alte două lucrări în care Sfântul Ioan Hrisostom laudă fecioria și subliniază greutățile căsătoriei sunt cele două scrisori adresate prietenului său apropiat Teodor (ulterior episcop al Mopsuestiei), care își depusese voturile monahale o dată cu el, dar care era pe punctul de a

[1] Aceste monahii erau numite *syneisaktai* (iar în limba latină, termenul este *subintroductae*).

[2] Textele grecești ale acestor tratate se află în PG 47.495-532. Traducerea lor în limba franceză, ca și a unei exegeze grecești aduse la zi, aparține lui Jean Dumortier (*Saint Jean Chrysostome: Les Cohabitations suspectes; Comment observer la virginité*, Paris, Société d'Edition „Les Belles Lettres", 1955). Traducerea tratatelor în limba engleză îi aparține lui Elizabeth Clark, care le-a inclus în cartea sa *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, New York, The Edwin Mellen Press, 1979, pp. 158-248.

[3] *Despre paza fecioriei*, 1, PG 47. 513D (Clark, *op. cit.*, p. 209).

renunța la „calea îngerească" din dragoste pentru o femeie, numită Hermiona[1]. Probabil în parte datorită vibrantului apel al prietenului său, Teodor s-a răzgândit în privința Hermionei.

Înțelegem deci motivele care îl determinau pe Sfântul Ioan Gură de Aur să aibă o atitudine negativă despre căsătorie în aceste scrieri de tinerețe ale sale. Este însă remarcabil că, deși era îndrăgostit de celibat și dedicat acestui mod de viață, el ne înfățișează o viziune deosebit de înălțătoare despre căsătorie în scrierile sale de maturitate, completate în perioada cosmopolitanei sale slujiri preoțești în Antiohia și Constantinopol – așa cum am văzut în **Capitolul al II-lea**. Această dezvoltare semnificativă a gândirii sale este complet ignorată sau înlăturată de către Elizabeth Clark, Elizabeth Castelli, Peter Brown și alți comentatori care preiau opiniile acestora. De exemplu, atunci când Elizabeth Clark afirmă în studiul său introductiv la tratatul ***Despre feciorie*** că „mai târziu în cariera Sfântului Ioan Hrisostom, numeroasele sale ***Comentarii*** și ***Omilii la Facere*** și la cărțile nou-testamentare, precum și omiliile în care elogiază sfintele și martirele creștine – toate acestea glorifică asceza"[2], o spune într-un asemenea mod, încât sugerează ideea că nu există de fapt nici o deosebire între viziunea hrisostomică de tinerețe despre căsătorie și cea din perioada maturității.

Adevărul este că, deși Sfântul Ioan Hrisostom era convins de superioritatea fecioriei consacrate asupra căsătoriei, și deși o considera drept cel mai înălțător mod creștin de viață, scrierile sale de maturitate ne oferă o

[1] *Către Teodor cel căzut, I-II*, PG 47.277-316; PNPN 1, IX, pp. 87-116; SC 117.

[2] Shore, p. X (Introducerea a fost scrisă de Elizabeth Clark).

viziune mult mai favorabilă căsătoriei[1]. În parte, aceasta se datorează desigur modificărilor survenite printre componenții auditoriului său; era mai firesc să laude virtuțile căsătoriei atunci când se ocupa de educația creștină a cuplurilor căsătorite din Antiohia și Constantinopol decât atunci când se adresa monahilor, așa cum se întâmpla în scrierile de tinerețe. Este, de asemenea, posibil ca, pe măsură ce păstorea familiile creștine din turma ce-i fusese încredințată, să i se fi intensificat aprecierea față de căsătorie și față de potențialul acesteia de a constitui una din căile spre sfințenie.

2. Au existat relații sexuale în Eden?

În acest context privind lucrurile, să vedem care sunt concepțiile hrisostomice de început despre căsătorie și femei, în general. În primul rând, oare ipoteza sa conform căreia nu a existat intimitate trupească în Eden subminează viziunea pozitivă asupra căsătoriei – așa cum susține Elizabeth Clark? Adevărul este că din moment ce nu există nici o îndoială în privința convingerii Sfântului Părinte privind faptul că, în Eden, Eva era soția lui Adam, această convingere a sa vine în sprijinul ideii că matrimoniul a fost instituit mai mult pentru mângâiere reciprocă, într-ajutorare și unitate a cuplului decât pentru zămislirea de prunci, după cum reiese din accentul pus pe crearea

[1] J. Quasten, spre pildă, afirmă următoarele despre *Omilia XX la Efeseni*: „Această omilie este deosebit de importantă în contextul învățăturilor hrisostomice despre căsătorie. Este un cod moral pentru soți și o demonstrație a conceptului hrisostomic ideal despre căsătorie" (*Patrologia*, vol. III, p. 447).

Evei în interpretarea hrisostomică la Facere 2, 20-22[1]. De asemenea, să ne reamintim că Părinții Răsăriteni nu aveau concepții total negative despre consecințele călcării poruncii dumnezeiești și ale căderii în păcat[2]. În mod repetat, Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază negrăita bunătate a lui Dumnezeu, care a continuat să reverse mila milostivirii Sale asupra oamenilor chiar după ce Adam și Eva l-au călcat porunca, trădând încrederea pe care le-o acordase. După căderea protopărinților noștri în păcatul neascultării, Dumnezeu a făcut trupul omenesc muritor și stricăcios pentru a-i smeri pe oameni, pentru a le aduce aminte de neputința și slăbiciunea lor (ca să devină astfel mai dependenți de El) și pentru a-i împiedica să păcătuiască la nesfârșit. Iată ce ne spune în acest sens într-una din ***Omiliile*** sale ***la Corinteni I***:

„Iar aceea că trupul muritor nu este o piedică în calea virtuții, ci îi păstrează pe oameni înfrânați și înțelepți (*sophronizei*) și le este de mare folos, se vădește din cele ce urmează. Dacă singură nădejdea nemuririi l-a ridicat pe Adam la o trufie atât de mare, atunci, dacă ar fi fost nemuritor în realitate, la ce măsură a înfumurării (*aponoias*) ar fi ajuns el? Așa cum stau lucrurile, după ce ai păcătuit, poți să te lepezi de păcatele tale, trupul fiindu-ți umil, căzut, stricăcios (*tapeinou ontos kai katapiptontos kai dialyomenou*); căci amintindu-și aceasta, orice om este cu purtare de grijă [se

[1] *Omilia XV la Facere*, PB 74, pp. 195-203.

[2] Este foarte probabil ca această viziune a consecințelor căderii omului să fie motivul principal care a împiedicat totdeauna Biseric Ortodoxă să dezvolte o doctrină a totalei depravări a omenirii dup căderea în păcat a protopărinților noștri – lucru care nu s-a întâmpl însă și în Biserica Catolică.

înțelepțește] (*sophronisai*). Dar dacă ai fi păcătuit într-un trup nemuritor, păcatele tale ar fi fost neîndoielnic mai de durată".[1]

Însă cea mai mare binefacere datorată lui Hristos Domnul o constituie faptul că moartea biologică, consecință a călcării poruncii dumnezeiești și a căderii omului în păcat, este acum o cale de intrare în rai:

„Căci cel rău, diavolul, l-a invidiat pe om pentru că trăia în rai și, deschizându-i orizontul unei făgăduințe mai mari, l-a îndepărtat de binecuvântările care îi fuseseră încredințate. [...] Dar Dumnezeu, din iubirea Sa de oameni (*ho philanthropos theos*), nu a încetat să poarte de grijă neamului omenesc. El i-a arătat diavolului cât de nebunești îi erau încercările, iar omului i-a arătat cât de mare este grija Sa în privința lui, căci prin moarte, El i-a dat viață veșnică. Observați: diavolul l-a gonit pe om din Paradis, dar Dumnezeu l-a condus spre rai. Câștigul este mai mare decât paguba."[2]

---

[1] *Omilia XVII la I Corinteni,* PG 61.144A-B (PNPN 1, XII, p. 99). A se vedea *Despre Botez,* V.15, SC 50, ed. a 2-a, p. 208 (SCA 31, p. 86 – „Cel mai mare rău către care este aplecată firea omenească este trândăvia. Drept aceea, dintru început [imediat după cădere], Iubitorul de oameni Stăpânul nostru [*ho philanthropos despotes*] a pus un fel de stavilă neamului omenesc și, în iconomia alesei Sale purtări de grijă, l-a osândit pe om la trudă și sărăcie, arătând astfel grija mare a providenței pentru mântuirea noastră"), *Omilia XXIII la Romani,* PNPN 1, XI, p. 515, *Omilia XVIII la Facere,* 1-10, PB 82, pp. 3-10, și *Omilia XI.3 la Statui,* PNPN 1, IX, pp. 413-414.

[2] *Despre Botez,* II.7, SC 50, ed. a 2-a, p. 317 (SCA 31, pp. 45-46). Vezi și *Omilia I* din seria „Diavolii nu conduc lumea", PNPN 1, IX, pp. 179-181, unde Sfântul Ioan Gură de Aur vorbește despre căderea în păcat ca despre un naufragiu care a avut loc într-un port, din neglijență, iar despre Dumnezeu, ca despre un om nobil și generos, care

În mod similar, afirmă Sfântul, urmare a bunătății și bunăvoinței dumnezeiești față de neamul omenesc, însoțirea trupească i-a fost dată omului după căderea din rai, care îi dezbinase pe bărbați și femei atât de grav, pentru a-i uni întreolaltă; i-a fost de asemenea dată pentru a chezășui atracția lui Adam față de Eva, înlocuind astfel reacția de respingere provocată de disprețul pe care acesta i-l purta din cauză că-l ispitise[1], și pentru a se îngriji de zămislirea pruncilor. Relațiile trupești devin un fel de liant nou care îi leagă pe oameni unul de celălalt. Decurge de aici că dorința trupească și, prin extensiune, căsătoria însăși, nu sunt absolut deloc discreditate de sugestia că Adam și Eva nu întrețineau relații intime înainte de căderea în păcat. După cum am văzut în cele de mai sus, Sfântul Ioan Gură de Aur nutrea un respect deosebit față de corecta folosire a dorințelor trupești și a relațiilor intime de cuplu, în cadrul căsătoriei creștine.

și acum, în prezent, îi salvează pe cei naufragiați: „Căci, iată, Dumnezeu nu s-a uitat la una ca aceasta [relele comise de om], ci a avut milă față de gravitatea unei asemenea catastrofe, iar pe cel care a suferit-o l-a primit cu dragoste, cu brațele larg deschise [...]. Apoi Dumnezeu a făcut câștigul mai mare decât paguba și a adus firea noastră înaintea tronului împărătesc" (p. 179).

[1] *Omilia XXVI la I Corinteni,* PNPN 1, XII, p. 151 („Dușmănia care era pe cale să se nască [...] a luat-o Dumnezeu prin această hotărâre, ca și prin dorința pe care a sădit-o în noi, în acest fel dărâmând zidul despărțitor [dintre bărbați și femei], vreau să spun, resentimentul provocat de păcatul ei [al Evei]").

3. Perspectiva hrisostomică integrală despre căsătorie și feciorie

Ce concluzie se poate trage despre concepțiile de maturitate ale Sfântului Ioan Hrisostom privind relativa superioritate a căsătoriei sau fecioriei? Încercând o evaluare a acestor concepții, să ne amintim în primul rând că, și în toiul celor mai acerbe descrieri, prilejuite de elogiul adus fecioriei în lucrările sale de tinerețe, ale neajunsurilor și dificultăților proprii căsătoriei, Sfântul Părinte nu a etichetat niciodată căsătoria drept nepotrivită sau nocivă. În fapt, el îi mustră pe ereticii care fac asemenea afirmații: marcioniții, gnosticii rigoriști, encratiții, maniheiștii etc. El argumentează că, dacă ar fi rea căsătoria, ar însemna ca oamenii care doresc să facă binele să rămână necăsătoriți. Aceasta ar însemna ca fecioria să nu mai fie consecința unei alegeri proprii, devenind astfel o obligație nedemnă de nici o răsplată. Iată ce afirmă Sfântul Ioan în legătură cu cele de mai sus:

„Cel care defăimează căsătoria micșorează și slava fecioriei, iar cel care laudă căsătoria mărește admirația pentru feciorie și o face mai impunătoare (*lamproteron*). Căci ce apare drept bun în comparație cu ceva inferior (*to cheiron*) nu va fi foarte bun, dar ce este mai bun decât ce este considerat bun este peste măsură (*sphodra*) de bun, adică ceea ce arătam că este de fapt fecioria"[1].

Prin urmare, în scrierile sale de tinerețe, principala coordonată este aceea că, în timp ce căsătoria este bună, fecioria este și mai bună, în principal deoarece fecioria este

[1] *Despre feciorie*, X, Shore, p. 13 (SC 125, p. 122).

mai apropiată de viața îngerească decât căsătoria[1], care presupune, în mod inevitabil, mai multe griji și frământări legate de viața lumească. Elizabeth Clark afirmă că Sfântul Ioan Hrisostom considera fecioria drept un mod de viață superior din punct de vedere ontologic datorită asocierii căsătoriei cu viața îngerească și datorită legăturii sale cu moartea – căci din căsătorie rezultă copii care vor muri –, legătură inexistentă în cazul fecioriei[2]. Totuși, Sfântul Părinte le amintește monahilor că ceea ce are de fapt importanță este curăția inimii; dacă este lipsit de virtute personală și ascultare față de Biserica cea adevărată, un trup fecioreInic înseamnă foarte puțin. În ***Omilia la II Corinteni 11, 2*** („Pentru că v-am logodit unui singur bărbat, ca să vă înfățișez lui Hristos fecioară neprihănită"), vorbind despre „adevărata feciorie", ne lămurește asupra acestui punct:

„El [Sfântul Pavel] nu spunea aceste lucruri referindu-se la fecioare, ci la întregul trup (*pleroma*) al Bisericii întregi. Căci sufletul nestricăcios (*aphthoros*) este feciorelnic, chiar dacă [persoana] este căsătorită; este feciorelnic în esența (*ontos*) fecioriei, în ceea ce are aceasta mai minunat (*thaumasten*). Căci fecioria trupească este doar însoțitoarea (*epakolouthema*) și umbra (*skia*) fecioriei sufletești, care este adevărata (*alethes*) feciorie. [...] Să fim deci fecioare în acest fel, al adevăratei (*alethe*) feciorii. Căci Dumnezeu caută fecioria sufletului"[3].

[1] Astfel, fecioria are o dimensiune eshatologică, făcând cunoscut pe pământ într-un mod tangibil o parte din viața dusă în ceruri, unde nu va mai fi însoțire trupească, ci oamenii vor fi ca îngerii. (Introducerea a fost scrisă de Elizabeth Clark).

[2] Shore, pp. XIV-XV (Introducerea a fost scrisă de Elizabeth Clark).

[3] *Omilia XXVIII la Evrei*, PG 63.202A-C (PNPN 1, XIV, p. 498). Sfântul Ioan Gură de Aur o încuraja pe buna sa prietenă, Sfânta

De asemenea, în îndemnurile sale împotriva practicii *syneisaktism*-ului, Sfântul Părinte ne învață: „Cauza tuturor relelor este aceea că fecioria rămâne doar cu numele, şi toate sunt definite de condiția trupească – adică exact de aspectul cel mai puțin valoros (*elachiston*) al fecioriei –, în timp ce lucrul mai de trebuință şi care o dovedeşte cel mai deplin este cu totul neglijat"[1]. În plus, aşa cum am amintit deja, Sfântul Ioan Gură de Aur nutrea convingerea că, indiferent de circumstanțele biologice, toți creştinii pot duce o viață de înaltă virtute şi astfel pot să „devină îngeri", la fel cu monahii[2]. Referitor la legătura dintre căsătorie şi moarte, este din nou necesar să invocăm perspectiva hrisostomică în totalitatea ei, potrivit căreia, după căderea în păcat, Dumnezeu

---

Olimpiada, să se considere „printre ceata îngerilor", deşi era văduvă, amintindu-i că Sfântul Apostol Pavel şi Hristos Însuşi spun că virtutea este cea mai însemnată componentă a fecioriei, iar nu condiția fizică sau biologică în sine (*Scrisori către Olimpiada,* VIII.4, SC 13, ed. a 2-a, pp. 170-173).

[1] *Despre paza fecioriei,* I, PG 47.515A (Elizabeth Clark, *op. cit.*, p. 210); vezi şi *Despre feciorie,* IV.2, Shore, p. 6 (SC 125, p. 104 – „Căci postul şi fecioria nu sunt nici bune, nici rele în sine, ci acestea vin din scopul [*proaireseos*] în care este practicată fiecare dintre ele").

[2] A se vedea nota 2 de la p. 140. O altă referire explicită la acest subiect se găseşte în tratatul *Către cei care atacă viața monahală,* III.14, Hunter, pp. 156-160: „Vă înşelați şi greşiți mult dacă credeți cumva că există unele cerințe pentru cel care trăieşte în lume şi alte cerințe pentru călugăr. Deosebirea dintre ei este că unul este căsătorit, iar celălalt nu; cât priveşte celelalte privințe, vor da socoteală şi unul şi altul la fel [...]. Căci toți oamenii trebuie să ajungă în acelaşi loc! Ceea ce răstoarnă toată lumea cu susul în jos, faptul că persistă ideea că numai călugărului i se cere o mai mare desăvârşire, în timp ce restul oamenilor au voie să trăiască în delăsare şi nepurtare de grijă. Dar nu este adevărat! Nu este aşa! Ci, după cum spune Apostolul, tuturor ni se cere aceeaşi luare aminte" (pp. 156 şi 158).

ne-a dăruit toate în folosul nostru; în ultimă instanță, pentru creştini nici moartea nu constituie un rău, ea fiind uşă a împărăției cerurilor.

În al doilea rând, în privința grijilor lumeşti şi a complexelor frământări inerente vieții conjugale, este vorba doar de o problematică practică. Din experiența şi observațiile sale, Sfântului Ioan Gură de Aur i se părea că este mai uşor să trăieşti o viață virtuoasă dacă eşti necăsătorit decât dacă eşti căsătorit[1]. Tonul scrierilor sale de tinerețe care se ocupau de acest subiect (al inevitabilelor frământări şi griji specifice căsătoriei) era deosebit de emfatic, după cum se poate lesne constata dacă le comparăm cu scrierile de maturitate, care sunt mai sobre. În scrierile de tinerețe, predicatorul ierarh perorează cu înflăcărare patetică:

> „[Pentru cei căsătoriți] există multe alte greutăți, de care, chiar dacă cineva ar vrea să se ferească, nu ar reuşi în totalitate. Problemele matrimoniale sunt ca mărăcinii care ți se agață de haine când treci peste un gard viu. Când încerci să desprinzi pe unul dintre ei, întorcându-te, se prind şi alții de tine. Aşa se întâmplă şi în cazul celor căsătoriți: dacă scapi de o problemă, te străpunge alta. Dacă te fereşti de un necaz, dai peste altul. Într-un cuvânt, este cu neputință să afli o căsătorie lipsită de orice neplăcere (*aedias*)[2].

---

[1] Spre pildă, în tratatul *Către cei care atacă viața monahală,* III.15, Hunter, p.161, Sfântul Părinte declară ritos: „Drept aceea, din moment ce am arătat limpede că avem aceleaşi responsabilități ca şi călugării, să ne alergăm spre această cale mai uşoară [a monahismului]; să ne conducem fiii pe acest drum; să nu-i aruncăm în mare, să nu-i purtăm spre adâncurile răului, ca şi cum ne-ar fi potrivnici sau vrăjmaşi".

[2] *Despre feciorie,* LII.8, SC 125, p. 298 (Shore, p. 87); vezi şi *Despre feciorie,* XLV.2, SC 125, p. 256 (Shore, p. 70 – „Atunci veți în-

La un moment dat, în tratatul **Despre feciorie**, Sfântul Părinte afirmă cu tărie că este imposibil ca un om căsătorit să ducă o viață în afară de păcat: „Cum este cu putință ca el, așa lovit cum este de o furtună (*zale*) atât de puternică [de probleme legate de starea matrimonială], și doritor de a o birui, să nu se întineze de noroiul (*rhypon*) păcatelor"?[1]

Mai târziu totuși, în timpul slujirii sale pastorale antiohiene, călăuzitorul spre mântuire al obștii creștine ne înfățișează un tablou mult mai optimist:

„Caută mai întâi cele ale lui Dumnezeu, iar cele omenești vor urma cu multă ușurință. Formează-ți (*rhythmize*) femeia, căci numai astfel se întăresc temeliile casei (*syngkroteitai*)[2]. [...] Dacă deci în acest fel administrăm (*dioikomen*) casele noastre, vom fi destoinici de a avea priveghere și asupra Bisericilor, căci și casa este o mică biserică. Numai astfel și bărbații și femeile se fac buni și se întrec unii pe alții (*pantas hyperbalesthai*)"[3].

țelege bine cât de mare impediment [*empodion*] în calea virtuții sunt femeia și grijile [*phrontides*] pe care ea le atrage după sine").

[1] *Despre feciorie*, XLIV.2, SC 125, p. 252 (Shore, p. 68).

[2] La diateza activă, acest verb înseamnă „a îmbina, a uni, a lega întreolaltă"; „a consolida, a închega, a asigura" (Lampe, p. 1274).

[3] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.143A (Roth, p. 57). A se vedea *Omilia X la II Timotei*, PG 62.662B (PNPN 1, XIII, pp. 517-518), unde, după ce descrie deosebitul efort de a nu ne lăsa trași în jos duhovnicește de grijile căsătoriei, concluzionează în felul următor: „Dacă vei fi puternic, dacă vei fi vigilent, vei respinge pe unele [încercări] și vei lăsa deoparte pe altele, scăpând de toate ca o pasăre", dar și *Omilia X la I Timotei*, PG 62.549A (PNPN 1, XIII, p. 438 - „Și este foarte cu putință acest lucru, anume ca bărbatul să-și dirijeze conduita astfel, dacă dorește cu adevărat. Căci după cum, deși avuția

Iar în timpul slujirii sale constantinopolitane spunea unele ca acestea: „Folosiți căsătoria cu chibzuință, și veți fi primii în împărăție"[1]. Sfinții Priscila și Acvila, o femeie și bărbatul ei, care slujeau ca misionari în Biserica Primară, și care sunt menționați în Fapte 18, 2-3, I Corinteni 16, 19 și Romani 16, 3-5, sunt dați drept pildă pentru toate cuplurile:

„Căci este posibil ca și cei căsătoriți să fie distinși (*gennaios*) și vrednici de a ne minuna (*thaumaston*) de ei. Vezi, apoi, cum au fost aceia [Priscila și Acvila] căsătoriți și au devenit respectați, și totuși îndeletnicirea lor era departe de a fi respectată, ei fiind «făcători de corturi». Dar virtuțile lor au acoperit toate acestea, și i-au făcut mai strălucitori decât soarele. Și nici ocupația lor, nici căsătoria nu le-a dăunat în nici un fel, ci dragostea pe care le-o cerea Hristos, pe aceasta au dovedit-o ei."[2]

Chiar în tratatul **Despre feciorie**, nu numai că afirmă posibilitatea ca soțiile să viețuiască în deplină virtute, dar declară de asemenea că prin pildele și învățăturile pe care le vor oferi, ele vor putea aduce pe soții lor la credință:

îngreunează intrarea în Împărăția Cerurilor, totuși nu puțini sunt bogații care au intrat în ea, tot așa e și cu cei căsătoriți").

[1] *Omilia VII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 402.

[2] *Omilia XXX la Romani*, PG 60.664D (PNPN 1, XI, pp. 550-551). Vezi și *Omilia XXI la Efeseni*, Roth, pp. 69-70 („Vreți cumva să vă dau exemple de bărbați ale căror vieți au fost modele de virtute, chiar dacă au trăit în lume? [...] Mă refer la sfinții bărbați din Vechiul Testament. Câți dintre ei, deși au avut soții și copii, n-au fost cu nimic mai prejos decât cel mai mare dintre pustnicii asceți?"). În *Omiliile la Facere*, PB 82, Sfântul Părinte laudă în nenumărate rânduri marile virtuți și neasemuita bunătate a lui Noe, Avraam și Lot – toți bărbați căsătoriți.

„Nu doar viețuind cu el ca soție va fi ea în stare să-și mântuiască bărbatul, ci demonstrând deschis că-și trăiește viața potrivit Sfintei Scripturi. [...] Este posibil ca soțiile să manifeste aceeași râvnă și să se bucure de aceleași privilegii [precum Sfânta Priscila, care l-a adus la credință pe Apollo, vezi Fapte 18, 24-26] [...], arătând multă înțelepciune (*philosophia*) și multă răbdare, disprețuind necazurile (*peristaseon*) căsătoriei și hotărârea de a-și îndeplini misiunea până la capăt, de la început la sfârșit – și anume să aducă sufletul partenerului ei de viață (*synoikountos*) la mântuire."[1]

Sfântul Părinte afirmă în mod repetat că toți oamenii au aceeași capacitate de a crește duhovnicește, indiferent de circumstanțele biologice sau de starea lor civilă – fie ei căsătoriți sau nu:

„Nu-ți spun cuvinte grele de împlinit. Nu-ți spun: «Nu te căsători!». Nu-ți spun: «Părăsește orașele! Nu te mai ocupa cu treburile publice!». Dimpotrivă, îți spun: «Stai în mijlocul orașelor, ocupă-te cu treburile publice, dar fii virtuos!» Vreau ca cei care trăiesc în lume să fie mai virtuoși (*mallon eudokimein*) decât cei care populează munții [pustnicii asceți]. [...] Nu spune: «Am femeie, am copii, trebuie să am grijă de casă! Nu pot să

[1] *Despre feciorie*, XLVII.2, SC 125, pp. 264-266 (Shore, p. 73). Vezi și *Omiliile la Ozia (Azaria)*, IV.2-3, SC 277, pp. 148-153, în care întreabă, retoric: „Îți este căsătoria obstacol? Femeia ți-a fost dată spre ajutor, iar nu drept capcană" (p. 148). În continuare, Sfântul Părinte observă că Isaia, Moise, Avraam, Petru, Filip erau toți căsătoriți și încheie astfel: „Dacă femeia ta este evlavioasă, ea îți este de mare ajutor. Și dacă nu este evlavioasă? Fă-o tu să fie! Oricum ar fi, n-ai nici o scuză [nu trebuie să invoci căsătoria drept scuză atunci când nu înaintezi pe calea virtuții]" (p. 152).

mai fac și asta!». De n-ai avea nici una din aceste griji, dar dacă ești un om trândav (*rhathymos*), nu ești de nici o ispravă! De-ai avea toate aceste griji, dar dacă ești om vrednic (*spoudaios*), vei fi și virtuos! Un singur lucru se cere: să ai tragere de inimă (*gnomes*)! Nimic nu te va putea împiedica: nici vârsta, nici sărăcia, nici bogăția, nici împrejurările vieții, nici altceva"[1].

În căutarea virtuții, cuplurile căsătorite pot avea un avantaj solid asupra celor necăsătoriți într-un anumit domeniu: înfrânarea dorințelor trupești. Cu franchețea și pragmatismul său caracteristic, Sfântul Ioan Gură de Aur sugerează în același tratat că cei căsătoriți izbutesc mult mai lesne să facă față acestei probleme, deoarece, așa cum arătam mai înainte, căsătoria permite o manifestare deplină a pasiunii trupești:

„Nu numai diavolul este cel care-i hărțuiește pe cei necăsătoriți. Boldul (*oistros*) dorinței (*epithymias*) face

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XLIII*, PG 57.464B (PNPN 1, X, p. 278). A se vedea, de asemenea *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VII*, PNPN 1, X, p. 49 („Pavel ne poruncește să fim în toate ca monahii"), și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LV*, PNPN 1, X, p. 344 („Poți trăi și în oraș și să duci viața pe care o duc monahii în pustie, să pui în practică filosofia lor; poți avea și soție, poți locui în casă și în lume și să te rogi, să postești, să fii cu inima zdrobită"). În ceea ce privește distribuirea egală a însușirilor duhovnicești, a harismelor care sunt la îndemâna oricărui om, indiferent de circumstanțele vieții sale, vezi *Omilia I la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 411, *Omiliile XX* și *XXI la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 499-502, *Omiliile X* și *XI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, pp. 99-106, și *Omilia VI la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 46-47. În Capitolul al VI-lea, vom trata detaliat acest subiect legat de faptul că nu există deosebire între femei și bărbați în privința darurilor duhovnicești.

aceasta cu şi mai mare insistenţă. Este limpede pentru toţi că nu suntem uşor biruiţi de pofta (*epithymias*) faţă de lucrurile pe care le putem obţine, deoarece îngăduinţa de a ne bucura de ele face ca sufletului să nu-i pese de ele. [...] Aceasta este prima pricină pentru care aflăm mai multă seninătate la cei căsătoriţi. A doua este aceea că atunci când focul dorinţei trupeşti se luptă să ajungă la apogeu, urmează actul sexual care îl stinge la iuţeală. Dar pentru fecioară nu există nici un remediu de stingere a focului."[1]

Este adevărat însă că Sfântul Părinte nu şi-a schimbat niciodată convingerea potrivit căreia fecioria trupească, însoţită de o autentică înălţare în virtute, este superioară căsătoriei. Monahismul a ocupat întotdeauna un loc special în inima lui – asemenea celor mai mulţi din Părinţii Bisericii, atât cei răsăriteni, cât şi cei apuseni. Spre pildă, într-una din ***Omiliile*** sale ***la I Timotei***, rostite, după toate probabilităţile, spre sfârşitul perioadei păstoririi sale antiohiene, luptătorul lui Hristos poetizează viaţa monahală în cuvinte de o rară frumuseţe:

„A te duce la o mănăstire (*monasterion*) unde se află un om sfânt înseamnă a trece de pe pământ la cer.

---

[1] *Despre feciorie*, XXXIV.3-4, SC 125, pp. 200-202 (Shore, p. 46). Sfântul Părinte atrage atenţia asupra acestui aspect şi în *Scrisori către Olimpiada*, VIII.7-9 (SC 13, ed. a 2-a, pp. 185-195), adăugând că până şi marii atleţi spirituali, precum Avraam, Moise şi Iov, „au căutat mângâiere în căsătorie"; iar în tratatul *Către cei care atacă viaţa monahală*, III.15, Hunter, p. 160, remarcă următoarele: „Cel ce are soţie se va înfrâna cu mai multă uşurinţă, pentru că el are parte şi de multă mângâiere [...], în timp ce pe monah pofta trupească îl atacă cu mai multă furie, pentru că el nu cunoaşte potolirea firii din însoţirea cu femeia".

Acolo nu vezi ce se vede într-o casă individuală. Acolo toţi alcătuiesc un cor plin de puritate. [...] Acolo sunt cu adevărat sfinţi şi îngeri printre oameni. [...] Nu există teamă de magistraţi, trufie a stăpânilor, teroare a sclavilor, tulburări iscate de femei sau copii. [...] Nimic din toate acestea nu este acolo, ci totul este plinătate de rugăciune, imne şi mireasmă duhovnicească. Nimic trupesc nu este acolo."[1]

În ***Omilia XIX la I Corinteni*** ne vorbeşte despre feciorie ca despre „o cale excelentă şi infinit superioară"[2], iar în ***Omilia XLI*** din aceeaşi serie, o numeşte „tărâmul mai nobil de luptă"[3]. În alte locuri ne sugerează că cele două moduri de viaţă nu sunt de fapt chiar atât de diferite din punctul de vedere al preamăririi şi cinstirii lui Dumnezeu. De exemplu, în ***Omilia XX la Efeseni*** arată următoarele: „Dacă cineva se căsătoreşte astfel, cu aceste concepţii [despre binefacerile căsătoriei], el va fi doar cu puţin mai prejos decât monahii; cei căsătoriţi [vor fi] doar cu puţin mai prejos decât cei necăsătoriţi"[4]. În mod similar, în ***Cuvântul al II-lea către Eutropiu***, rostit la Constantinopol spre sfârşitul slujirii sale, spune: „Căci aici unii trăiesc în stare de celibat, în timp ce alţii trăiesc în starea respectabilă a căsătoriei, aceştia nefiind mai prejos decât aceia"[5].

---

[1] *Omilia XIV la I Timotei*, PG 62.575C-577B (PNPN 1, XIII, pp. 456-457); vezi, de asemenea *Comentariu la Evanghelia după Matei*, *Omiliile LXIX, LXX, şi LXXII*, PNPN 1, X, pp. 424-425, 429-431, şi 438-439.

[2] *Omilia XIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 105.

[3] *Omilia XLI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 254.

[4] *Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 151.

[5] *Omilia II la Eutropiu*, PNPN 1, IX, p. 262.

Mai mult, Sfântul Ioan Hrisostom manifesta uneori o atitudine critică față de monahism, ca de exemplu în *Omilia VII la Corinteni I*, în care se întreabă cum vor putea fi convertiți păgânii la creștinism dacă nu vor vedea nici o pildă de viețuire virtuoasă în orașe, în condițiile în care toți oamenii evlavioși simt nevoia să fugă în pustie pentru a rămâne virtuoși[1]. În același duh, Sfântul Părinte mărturisește: „De asta aș vrea [...] să fie și cei virtuoși în mijlocul orașelor, mai ales ca să-i îndrepte pe mulți pe calea virtuții, fiind ca un aluat între ceilalți”[2]. Iar din moment ce Sfântul Părinte insistă adeseori asupra faptului că evlavia nu depinde de împrejurări exterioare, ci de stăruința și râvna de a viețui în harul lui Dumnezeu, atunci deducem logic că cei care demonstrează o mare virtute în mijlocul responsabilităților lumești sunt mai vrednici de admirație decât cei care duc o viață solitară și retrasă, eliberați de grijile lumii acesteia. Precizăm că el explică limpede cele de mai sus într-una din scrierile sale de tinerețe, binecunoscutul tratat intitulat ***Despre preoție***:

„Dacă cineva admiră o viață de pustnic, departe de lume și îmbulzeală, recunosc în aceasta un exemplu de rezistență și răbdare, dar [aceasta] nu este o dovadă suficientă de bărbăție (*andreias*) duhovnicească absolută.

---

[1] *Omilia VII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 33. În *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 269, Sfântul Părinte critică monahismul egocentrist, iar în *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, VI.19, PB 72, pp. 172-173, adresându-se monahilor, le amintește că „Dacă nu-i vor ajuta din toate puterile lor pe episcopii care au primit această slujire prin harul lui Dumnezeu și care au luat asupră-le frământările atâtor griji, să știe că și dacă s-ar nevoi în pustie, departe, tot vor pierde rostul întregii lor vieți, retezându-și legăturile cu sursa înțelepciunii”.

[2] *Omilia XLIII la Facere*, 5, PB 82, p. 438 (PG 54.396D).

[Aflat] în port, cârmaciul nu-și poate arăta priceperea sa pe deplin, dar nimeni nu-i va pune la îndoială calitatea de cârmaci desăvârșit celui care, aflat pe mare, își îndreaptă corabia spre liman în mijlocul furtunii. Prin urmare, să nu revărsăm o admirație excesivă asupra monahului fiindcă, viețuind de unul singur, se ferește de agitația lumii și nu face multe păcate grave, căci sufletul lui nu este, de fapt, nici încântat, nici ispitit de ceva anume. Dar dacă un om care se dăruiește întregii comunități și care este obligat să îndure păcatele tuturor [membrilor comunității] rămâne totuși ferm și nesovăielnic, cârmuindu-și sufletul în mijlocul furtunii ca și cum [s-ar afla] în deplină liniște, atunci acela merită ovațiile și admirația tuturor, pentru că el își dovedește astfel bărbăția cu adevărat”[1].

Și, deoarece cei care trăiesc în lume se confruntă în fiecare zi cu mai multe greutăți decât monahii, Sfântul Părinte precizează următoarele:

---

[1] *Despre preoție,* VI.5, traducere în limba engleză de Graham Neville, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1977, p. 144 (SC 272, p. 324). Deși în acest fragment Sfântul Ioan Hrisostom se referea la preoți, învățăturile lui se aplică în egală măsură tuturor celor care se nevoiesc să ducă o viață de creștini autentici în mijlocul lumii. Astfel de opinii l-au determinat în cele din urmă pe Sfântul Părinte să renunțe la viața sa monahală retrasă și să intre din plin în lupta spirituală din lume, mai întâi ca diacon, iar mai apoi ca preot în inima metropolei antiohiene. În altă ordine de idei, legat însă de același subiect, să observăm că, atunci când îi îndeamnă pe părinți să-și încurajeze copiii să opteze pentru viața monahală, Sfântul se abține să precizeze că cei care trăiesc în lume și care ajung să fie la fel de virtuoși ca și monahii vor avea parte de o mai mare răsplată: „Atunci, va primi, dar, bărbatul căsătorit o răsplată mai mare și o cunună mai falnică? Nicidecum! Căci el și-a luat această obligație fără să-l fi obligat cineva s-o facă” (*Către cei care atacă viața monahală*, III.15, Hunter, p. 161).

„Pustnicii nu au trebuință de ajutorul și mângâierea Sfintei Scripturi la fel de mult ca cei care se află în mijlocul vârtejului unei existențe zbuciumate [...] Pust-nicii se țin departe de luptă, prin urmare ei nu sunt răniți prea des. Dar voi stați totdeauna în prima linie a bătăliei."[1]

Pe plan concret, Sfântul Ioan Gură de Aur a lăsat ches-tiunea alegerii între celibat și căsătorie în totalitate la lati-tudinea ascultătorilor săi. În cele din urmă, este pur și simplu vorba despre o problemă personală care ține de darul și chemarea fiecăruia – și de aceea e bine ca fiecare să aleagă acea cale care îi va asigura pe deplin propria mântuire:

„Există nenumărate pilde (*eikones*) de vieți virtuoa-se în Sfintele Scripturi [...]. Unul își proclamă virtutea prin sărăcie, altul prin averi; de exemplu, Ilie, prin să-răcia sa, iar Avraam prin averile sale. Urmează acel exemplu pe care-l apreciezi drept cel mai lesne de îm-

[1] *Omilia III la Fericitul Lazăr*, PG 48.992C. În legătură cu stăruitoarele îndemnuri de a citi cât mai des cu putință Sfânta Scrip-tură, îndemnuri adresate de Sfântul Părinte mirenilor, a se vedea *Omi-lia VIII la Evrei*, PNPN 1, XIV, pp. 407-408, *Omilia XXI la Facere*, 19-22, PB 82, pp. 64-66 („Nu, vă rog, să nu ne înșelăm singuri, ci cu cât suntem prinși mai mult de aceste griji [de copii], cu atât mai mult să primim leacurile citirii Dumnezeieștilor Scripturi"), *Omilia IX la Coloseni*, PG.62.361D (PNPN 1, XIII, pp. 300-301 – „Luați seama, vă rog cu multă stăruință, toți cei care sunteți prinși în vâltoarea acestei vieți [*biotikoi*] și faceți-vă rost de cărțile care sunt cu adevărat doctorii pentru suflet [...], din Noul Testament cel puțin Evangheliile și Faptele Apostolilor să vă fie învățători statornici"), și *Omilia XXI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 154, unde, referindu-se la copii, spune: „Să-i îndemnăm de la o vârstă cât mai fragedă să se îndeletnicească cu citirea Sfintelor Scripturi".

plinit (*kouphoteran*), cel mai potrivit (*euepitedeiote-ran*) de pus în practică. Și, de asemenea, unul, prin că-sătorie, celălalt prin feciorie; Avraam prin căsătorie, Ilie prin feciorie. Urmează oricare cale dorești, căci amândouă duc la rai"[1].

În acest sens, relevante sunt și ***Omiliile*** sale ***la I Co-rinteni, 12***, privind o egală cinstire conferită de feluritele daruri încredințate oamenilor: „Chiar dacă ești considerat inferior (*helattosai*) față de ceea ce este dat, din moment ce ai fost socotit vrednic de a-ți fi primit partea ta din aceeași obârșie ca și cel care a primit mai mult, ai aceeași cinstire (*isen timen*)"[2].

Alături de nobila concepție pe care o avea despre că-sătorie, Sfântul Ioan Hrisostom prețuia nespus de mult fe-cioria; acest lucru nu demonstrează o denigrare a femei-lor, întrucât el nu lega valoarea intrinsecă a femeii de naș-terea pruncilor. După cum am văzut deja, el nu considera copiii drept primordiala rațiune de a se căsători sau de a întreține relații matrimoniale intime. Iar dacă, în mona-hism, se practică refuzul sexualității (o revendicare discu-tabilă, având în vedere că energiile sexuale pot fi dirijate spre Dumnezeu în mod duhovnicesc)[3], atunci acesta este

[1] *Omilia XII la Filipeni*, PG 62.273D-274A (PNPN 1, XIII, p. 240). Iar în tratatul său *Către cei care atacă viața monahală* (III.5, Hunter, p. 133) citim următoarele: „Firește, la mântuire nu ne duce doar o singură cale, ci sunt multe și felurite căile spre mântuire. Hris-tos ne spune aceasta la modul general atunci când ne încredințează că în casa Tatălui sunt multe locașuri [Ioan 14, 2]".

[2] *Omilia XXIX la I Corinteni*, PG 61.243C (PNPN 1, XII, p. 171). În Capitolul al VI-lea, când vom lua în discuție diferitele roluri ale bărbatului și femeii, vom dezvolta pe larg această temă.

[3] În studiul său intitulat *Creștinism și eros*, Philip Sherrard rela-tează că Nikolai Berdiaev (1874-1948), filosof ortodox rus, care în ti-

un refuz egal atât pentru bărbații-monahi, cât și pentru femeile-monahii. De asemenea, dacă privim căsătoria ca pe o situație intrinsec mai defavorabilă pentru femei decât pentru bărbați (datorită rolului de conducător al bărbatului – ceea ce este o altă chestiune discutabilă, așa cum vom vedea în **Capitolul al VII-lea**), atunci cu atât mai mult trebuie să prețuim Biserica Primară pentru promovarea entuziastă și înflăcărată a monahismului, stare în care nu se face absolut nici o distincție între bărbați și femei. În Biserica Primară, această stare aflată la loc de mare cinste era facilitată în mod nediscriminatoriu atât femeilor, cât și bărbaților. Este bine să ne amintim că o asemenea opțiune nu era pusă la dispoziția femeilor mai înainte de această perioadă, nici de civilizația iudaică, nici de civilizația greacă antică[1].

---

nerețe a fost marxist convins și care după revoluția bolșevică s-a stabilit în Franța, considera că „există o asceză care redirijează energiile sexuale, îndreptându-le în alte direcții fără a le suprima. Într-o astfel de asceză, fecioria nu mai înseamnă negarea sau diminuarea sau lipsirea de sexualitate. Este vorba despre o energie sexuală pozitivă, care este total opusă dezintegrării” (p. 61).

[1] Gillian Clark observă că, odată cu încreștinarea Imperiului Bizantin, „cea mai remarcabilă schimbare socială a fost sprijinul pe care Biserica Creștină l-a oferit femeilor care nu doreau să se căsătorească sau acelora care nu doreau să-și dăruiască averea rudelor lor, ci Bisericii sau săracilor” (*Femeile în antichitatea târzie*, p. 6).

Femeile în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur

Înțelegând din felul elogios în care aborda însușirile și vrednicia căsătoriei și fecioriei că Sfântul Ioan Gură de Aur era departe de a avea concepții misogine, cum caracterizăm noi atitudinea sa despre femei, în general? Iată ce pretinde Elizabeth Clark:

„Chiar în fazele sale cele mai conservatoare, Pavel nu făcea, în epistolele sale autentic pauline, aserțiuni atât de defavorabile la adresa Evei și a urmașelor sale, încât să poată rivaliza cu comentariile Sfântului Ioan Hrisostom. [...] Concepțiile sale despre Eva, ca și despre alte femei, sunt cu mult mai tăioase decât oricare dintre convingerile exprimate în epistolele pauline”[1].

În continuare, ea se referă la Capitolul al XLVI-lea din tratatul ***Despre feciorie***, în care Sfântul Ioan Gură de Aur, amplificând spusele Apostolului: „Și nu Adam a fost amăgit, ci femeia, amăgită fiind, s-a făcut călcătoare de poruncă” (I Timotei 2, 14), susține că, deși a fost creată pentru a-i fi lui Adam de ajutor, Eva l-a îndemnat spre neascultarea lui Dumnezeu. Apoi, Sfântul Ioan Hrisostom, amintind de alte femei din Vechiul Testament care au făcut rău bărbaților, se întreabă: „Nu cumva femeile își determină și astăzi bărbații să-L supere pe Dumnezeu?”[2]

---

[1] Shore, p. XVIII (Studiul introductiv îi aparține lui Elizabeth Clark).
[2] *Despre feciorie*, XLVI.1-3, Shore, pp. 70-71 (SC 125, pp. 256-260).

1. Ce roluri au avut Adam și Eva în căderea din Rai?

Este adevărat că Sfântul Ioan Gură de Aur o învinovățește pe Eva mai mult decât pe Adam pentru căderea lor în păcat, așa cum reiese și din următoarea afirmație a sa, desprinsă dintr-o lucrare de tinerețe intitulată ***Despre paza fecioriei***: „De asemeni, dintru începuturi, femeia a primit o pedeapsă mai aspră, căci ea a contribuit mai mult la amăgire”[1]. Această atitudine a sa demonstrează că Sfântul Părinte credea în tot ce cuprinde Sfânta Scriptură, fără a pune ceva la îndoială; de aceea, confruntat fiind cu I Timotei 2, 14, el avea deplina certitudine că textul respectiv îi aparținuse însuși Apostolului neamurilor. Totodată, din relatarea căderii în păcatul neascultării, așa cum este ea expusă în Facere, reieșea că femeia a fost prima care a cedat ispitei, influențându-l apoi și pe bărbat. Pe de altă parte, în alte scrieri ale sale, Sfântul Ioan Gură de Aur îi atribuie lui Adam o vină egală (ba chiar câteodată întreaga vină) – așa cum citim în ***Omilia LIV la Faptele Apostolilor***, atunci când i se adresează, în mod retoric, lui Adam, în termeni ca aceștia:

> „Și, pe lângă toate celelalte, ceea ce s-a petrecut acolo a fost din pricina lui Adam. De ce ai ascultat-o pe femeie? De ce nu ai respins-o atunci când te-a povățuit să te ridici împotriva lui Dumnezeu? Cu siguranță, tu însuți ai fost cauza [căderii în păcatul neascultării]”[2].

---

[1] *Despre paza fecioriei*, 11, Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 244. Vezi, de asemenea, *Omilia XXV la Romani*, PNPN 1, XI, p. 525 și *Omilia XXXI la Romani*, PNPN 1, XI, p. 557.

[2] *Omilia LIV la Faptele Apostolilor*, PG 60.377C (PNPN 1, XI, p. 322). Vezi și *Omilia XXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 154, în

Cel mai important element însă este repetata subliniere a observației că avem întotdeauna libertatea de a păcătui sau de a nu păcătui. Chiar în fragmentul la care face trimitere Elizabeth Clark, marele ierarh afirmă că Eva „nu a voit să-și păstreze starea sa de demnitate (*axias*), întocmai după cum nici bărbatul ei nu a dorit aceasta”[1]. Prin urmare, chiar dacă soțiile acționează uneori în moduri care ar putea să-i călăuzească greșit pe soții lor, ei sunt aceia în a căror putere rezidă decizia de a se împotrivi unor astfel de influențe eronate și de a încerca să-și determine soțiile să viețuiască potrivit poruncilor dumnezeiești. Bineînțeles, și reciproca este valabilă. Apoi, deși în capitolul menționat mai sus al scrierii sale, ***Despre feciorie***, Sfântul Ioan Hrisostom, generalizând cu accente vădit negative influența soțiilor, declară că „femeia este în stare de a sluji [bărbatului] numai în cele mai mărunte (*elachistoi*) tre-

---

care Sfântul Ioan Gură de Aur îl critică pe Adam pentru că a învinovățit-o pe Eva pentru căderea lor în păcat, dar și *Omilia XII la Statui*, 10, PNPN 1, IX, p. 422 („Adam a fost cel care a păcătuit primul”). Este de regretat faptul că până și unii exegeți ortodocși omit aceste pasaje, alăturându-se astfel celor care, în mod părtinitor și eronat, o condamnă numai pe Eva pentru căderea în păcat. Iată două asemenea exemple: Eva Topping, care susține că „predicatori elocvenți și teologi erudiți au aruncat întreaga vină și răspundere pe umerii Evei, iar vocea puternică a Sfântului Ioan Hrisostom a adăugat acesteia autoritatea cuvenită” (*Sfintele Maici ale Ortodoxiei*, p. 40), și Elizabeth Behr-Siegel, care declară următoarele: „S-a întâmplat adeseori ca exegeții, animați de dorința lor de a promova o interpretare misogină a referatului biblic, să rețină doar partea de vină a Evei, și prin urmare, a tuturor femeilor [de după ea] [...]. Printre cei care se află în acest cor al acuzatorilor se numără Tertulian, dar și mult mai cunoscuții Sfântul Ioan Hrisostom și Sfântul Ieronim” (*Slujirea femeilor în Biserică*, traducere în limba engleză de părintele Stephen Bigham, Redondo Beach, Cal., Oakwood Publications, 1991, p. 53).

[1] *Despre feciorie*, XLVI.3, Shore, p. 71 (SC 125, p. 258).

buri"[1], tot el este acela care, în capitolul imediat următor, elogiază puterea femeii de a-şi călăuzi, prin propria-i virtute, bărbatul spre mântuire – neîndoielnic, un fapt de o deosebită importanţă![2]

2. Retorica hrisostomică şi aserţiunile sale negative despre femei

Cum pot fi explicate asemenea aserţiuni extremiste şi, în aparenţă, atât de contradictorii? Orice evaluare a gândirii hrisostomice trebuie să ţină seama de predilecţia sa pentru exagerările retorice. Să ne amintim că în tinereţe, Sfântul Ioan Gură de Aur a excelat în studii de retorică, remarcându-se drept eminent învăţăcel al profesorului Libaniu din Antiohia – unul din cei mai prestigioşi dascăli de retorică ai antichităţii. Auditoriul se aştepta la strălucitoare demonstraţii retorice din partea sa, retorica fiind în mod cert suportul semnificativ al extraordinarei popularităţi a discursului său omiletic. Potrivit spuselor lui Henri-Irénée Marrou, Sfântul Ioan Hrisostom a reprezentat, în universul creştin, cea mai impunătoare oglindire a faptului că „mai presus de toate, cultura elenistică era o cultură retorică, iar forma sa literară specifică era prelegerea publică; spre amurgul lumii antice, retorul constituia favoritul tuturor"[3].

---

[1] *Despre feciorie*, XLVI.5, Shore, p. 72 (SC 125, p. 262).

[2] *Ibidem*, XLVII.2, Shore, p. 73 (SC 125, pp. 264-266); am citat deja acest fragment în capitolul precedent.

[3] Robert Wilken este cel care citează această observaţie (extrasă din lucrarea lui Marrou, intitulată *Istoria educaţiei în antichitate*), în excelentul său capitol despre arta retorică a Sfântului Ioan Hrisostom,

Fireşte, exagerarea sau amplificarea retorică reprezenta una din tehnicile clasice ale oratoriei, ceea ce explică înclinaţia Sfântului Părinte către extreme hiperbolice atunci când, în circumstanţe specifice, adresându-se unui auditoriu specific, expunea subiecte de o anumită pondere tematică. În acelaşi timp, trebuie amintit că în majoritatea lor, lucrările hrisostomice sunt omilii concepute cu deosebită atenţie, dar transcrise de tahigrafi chiar în timpul când erau rostite. Nu cunoaştem cu precizie măsura în care Sfântul Ioan Gură de Aur edita sau corecta cel puţin însemnările acestor tahigrafi, însemnări transmise nouă de către Biserică.

Caracteristica aceasta, care ţine în mod evident de exagerarea retorică, motivează unele aserţiuni negative la adresa femeilor, exprimate în ***Omiliile*** sale. Desigur, în anumite momente, marele dascăl şi predicator creştin înclina să se bizuie prea mult pe o imagine stereotipică despre femei, imagine întreţinută de societatea în care trăia. Acesta este motivul pentru care aflăm ici şi colo în ***Omiliile*** sale observaţii răzleţe, potrivit cărora femeile sunt predispuse a fi amăgite[1], a se mânia[2], a-şi băga nasul unde nu le fierbe oala[3], „a se deda prea mult băuturii"[4], a se împătimi de glorie[5], a se trufi şi a se umple de slavă deşartă[6],

---

capitol inclus în studiul *Ioan Hrisostom şi evreii* (Berkeley, University of California Press, 1983), p. 95. În maniera sa concisă, Lieberschuetz afirmă şi el: „Hrisostom era un maestru al tuturor tehnicilor retorice" (*Barbari şi episcopi*, p. 182).

[1] *Omilia XXIII la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 384.

[2] *Omilia XV la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 123.

[3] *Omilia XV la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 459

[4] *Omilia IV la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 532.

[5] *Cu ce femei să ne căsătorim*, Roth, pp. 97-98.

[6] *Despre paza fecioriei*, 7, Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*, p. 229.

a nu fi în stare să facă față încercărilor mai grele[1], a se văicări nestăpânit și excesiv[2], a se răzvrăti și a se mândri[3], a se lua după schismatici[4], a se îndeletnici cu prea multa vorbărie[5]. Într-un anume punct al expunerilor sale, Sfântul Părinte citează un proverb destul de răspândit în acea vreme: „Căci, așa cum se spune, tot neamul omenesc este plin de îngâmfare, cu precădere partea femeiască"[6].

Să însemne oare astfel de aserțiuni că Sfântul Ioan „detesta femeile"? El nu manifestă aversiune față de femei nici atunci când, referindu-se la îndatoririle preoților, declară cu franchețe că femeile „necesită o mai mare vigilență, deoarece cu ușurință alunecă în păcat"[7], ci doar descrie, pur și simplu, probabil oarecum inechitabil, anumite tendințe către păcat pe care el însuși le constatase la femeile din vremea sa și care, în general vorbind, se manifestau în mod vădit într-o mai mare măsură la femei decât la bărbați – poate din cauza unor anumite rațiuni fizi-

[1] *Către o femeie rămasă văduvă de tânără*, 1, PNPN 1, IX, p. 121.

[2] *Omilia XXVIII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 165, și *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXII*, PNPN 1, XIV, p. 230.

[3] *Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 150; *Comentariu la Isaia*, III.8, SC 304, pp. 184-187.

[4] *Omilia XI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, pp. 107-108. S-a relatat că șapte sute de femei necăsătorite i s-au alăturat lui Arie la începutul activităților sale eretice (*ibid.*, p. 108, nota 1). La rândul său, Downey menționează și el „atracția pe care o exercitase iudaismul asupra unora dintre creștini, cu osebire asupra femeilor" din vremea Sfântului Ioan Gură de Aur (Glanville Downey, *Antiohia în epoca lui Teodosie*, p. 122). Sfântul Părinte sugerează același lucru de două ori în cuvântarea sa *Către creștinii iudaizanți* („Cuvântări", II.3 și IV.7, PB 68, p. 44 și 92).

[5] *Omilia IX la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 435.

[6] *Despre paza fecioriei*, 7, Clark, *op. cit.*, p. 229.

[7] *Despre preoție*, VI.8, Neville, p. 147 (vezi și PNPN 1, IX, p. 78).

ologice sau culturale. Însă niciodată nu demonstrează vreo satisfacție masculină la adresa faptului că bărbații sunt mai puțin înclinați spre păcat, iar femeile mai mult. Dimpotrivă, într-un alineat demn de atenție, ilustrul părinte bisericesc ne arată că, în timp ce în privința căderii în păcat, bărbații și femeile manifestă tendințe la fel de puternice, în privința exersării virtuților, femeile îi întrec pe bărbați:

> „Femeile au partea lor de mândrie, dar aceasta o au în comun cu bărbații. Ele sunt, într-o oarecare măsură, înclinate spre mânie (orgilai), dar și această trăsătură este comună ambelor sexe. Însă lucrurile prin care excelează femeile nu sunt comune și bărbaților – anume, solemna lor demnitate (semnoteta), fervoarea lor, devotamentul (eulabeian) și dragostea (agapen) lor pentru Hristos."[1]

Atunci când Sfântul Ioan Gură de Aur se adresează păstoriților săi, subliniindu-le slăbiciunile, întotdeauna îi îndeamnă, atât pe bărbați, cât și pe femei, să-și biruie înclinațiile păcătoase, convins fiind că nimeni nu este condamnat să păcătuiască la nesfârșit, indiferent cât de puternic înrădăcinate ar fi în el predispozițiile spre păcat. Dacă, pe de o parte, este câteodată nedrept față de femei atunci când le enumeră păcatele specifice, pe de altă parte, el le cinstește cu adevărat, cu atât mai mult, cu cât insistă asupra puterii efective pe care acestea o au de a-și înfrânge, cu ajutorul lui Hristos, până și cele mai adânc încuibate obiceiuri păcătoase.

În fapt, Sfântul Ioan Gură de Aur scoate în evidență păcatele păstoriților săi – bărbați și femei deopotrivă – ade-

[1] *Omilia XIII la Efeseni*, PG 62.100B (PNPN 1, XIII, pp. 116-117).

seori în mod exagerat, cu scopul de a-i face să le fie rușine și cu intenția de a-i îndemna să se străduiască întru atingerea unor înalte trepte de spiritualitate, pentru că, iubindu-i, îl îngrijora starea în care se aflau sufletele lor. Înțelegem extraordinara dragoste pe care Sfântul Părinte o purta păstoriților săi, precum și gradul de intensitate al identificării sale cu ei, dintr-o grăitoare explicație a sa privind motivul pentru care simțea că trebuie să înfățișeze uneori în termeni deosebit de severi păcatele comise de aceștia:

„Și medicul, voind să scoată partea vătămată, întâi pune degetele în rană. Iar de nu-și va mânji mai întâi mâinile sale, nu va putea tămădui rana. Așa și eu, de nu-mi voi mânji mai întâi gura, care vindecă patimile (*pathe*) voastre, nu voi putea să vă vindec. [...] Și dacă acela [medicul] nu se leapădă a-și atinge mâinile sale de trup străin, cum să mă lepăd eu de trupul meu, spuneți-mi? Căci voi sunteți trupul meu, slab, cu adevărat, și necurat (*akatharton*), dar al meu."[1]

Sunt omilii în care Sfântul însuși recunoaște că uneori exagera atunci când vorbea despre păcatele fraților săi și ale surorilor sale:

„Poate că în ultima mea predică, fraților, v-am întristat și supărat; poate că vi s-a părut că mă folosesc de cuvinte prea grele, și că ne prea întindem asupra

---

[1] *Omilia V la I Tesaloniceni*, PG 62.427B (PNPN 1, XIII, p. 346). Întâlnim aceeași analogie și în *Către cei care atacă viața monahală*, III.8, Hunter, pp. 139-140. În ambele ocazii, Sfântul Părinte avea în vedere strânsa legătură dintre el și ceilalți credincioși-aparținători ai Bisericii, Trupul lui Hristos. Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXVIII*, PNPN 1, X, p. 524 („Știu că vă dor cuvintele mele, dar nu le spun împotriva tuturor, ci împotriva celor vinovați; dar, mai bine spus, nici împotriva lor, dacă se trezesc, ci pentru ei").

trândăviei (*rhathymias*)[1] și mândriei unora. Dacă întinzându-ne așa și vorbind în acești termeni, am fi vrut să vă facem numai greutate, ați avea dreptate să vă supărați și să vă plângeți; dar noi numai pentru binele vostru vrem să vă fim neplăcuți. Voi trebuie să ne știți plini de chemare și totodată să ne iertați râvna izvorâtă din adânca noastră iubire (*philostorgias*) pentru voi."[2]

Este important de remarcat că, atunci când face mustrări sau adresează critici aspre credincioșilor săi, Sfântul Ioan Gură de Aur nu le adresează numai femeilor. Adeseori deplânge faptul că mulți din credincioșii pe care-i păstorea, atât bărbații, cât și femeile, nu se nevoiau cu toată seriozitatea pentru a duce o viață cu adevărat creștinească – spre pildă, în ***Omilia XXIV la Faptele Apostolilor***:

„Câți oameni vă închipuiți că sunt în orașul nostru care ar fi probabil să se mântuiască? [...] Dintre toate aceste zeci de mii, probabil că nu se află nici măcar o sută care să se mântuiască; și, de fapt, nici de aceștia nu sunt sigur [că se vor mântui]. Căci, spuneți-mi, câtă răutate (*kakia*) este la cei tineri, câtă nepăsare (*rhathymia*) la cei în vârstă! Nimeni nu consideră de datoria lui să-și educe propriul copil cum se cuvine; nimeni nu are râvna să imite nimic din ce vede bun la cei în vârstă"[3].

---

[1] *Rhathzmias*, „apatie, indiferență"; indolență"; permisibilitate, indulgență" (Lampe, p. 1215); acesta este termenul preferat al Sfântului Părinte pentru a desemna letargia spirituală, antonimul fiind *prothymia* = „râvnă, osârdie, disponibilitate, zel, însuflețire" (Liddell și Scott, p. 1481).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XII*, PG 59.81A (PNPN 1, XIV, p. 40).

[3] *Omilia XXIV la Faptele Apostolilor*, PG 60.189D (PNPN 1, XI, p. 160).

Iar în *Omilia VIII la I Corinteni* se lamentează în aceiași termeni retorici:

„De exemplu, există cineva pe care să-l îndurereze păcatele sale? Suspină cineva din cauza acestora? Se bate cineva cu pumnii în piept? Se îngrijorează cineva, gândind la mântuirea sa? Mi se pare că nimeni. Dar jelim zile întregi moartea slujitorilor noştri sau pierderea banilor, fără să îndreptăm nici măcar un singur gând către sufletele noastre, care pier în fiecare zi."[1]

În *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXIII*, Sfântul Părinte regretă amarnic că, din cauza privirilor desfrânate, trebuie să existe despărţituri în biserici, care să-i separe pe bărbaţi de femei (spre deosebire de vremurile apostolice, subliniază el): „Femeile au apucături de curtezane, iar bărbaţii nu sunt întru nimic mai buni decât armăsarii furioşi (*mainomenon*)"[2]. Iar la sfârşitul unei predici despre înclinaţia pentru lux şi vorbărie la o anumită femeie fictivă, el le aminteşte bărbaţilor din adunare:

„Sunt şi bărbaţi mai răi (*cheirous*) decât această femeie! Zugrăvesc deocamdată o femeie, nu pentru că femeile ar depăşi în răutate pe bărbaţi, ci pentru că purtarea de grijă faţă de femei a fost încredinţată (*epistasia*) bărbaţilor. [...] Să nu socotiţi, dar, că fac asta pentru că aş dispreţui pe femei. Nu pentru asta, nu pentru asta, ci pentru că este folositor deocamdată să-i zugrăvesc chipul ei."[1]

Uneori, potrivit Primei Epistole a Sfântului Apostol Petru 3, 7, se referă la femei „ca fiind făpturi mai slabe", aşa cum o face atunci când, adresându-se unui bărbat care se plânge de insolenţa soţiei sale, îi spune: „Gândeşte-te totuşi că este femeie, făptură mai slabă (*to asthenes skeuos*), în timp ce tu eşti bărbat"[2]. Departe de a fi „desconsiderări de sorginte misogină", asemenea afirmaţii reflec-

---

[1] *Omilia VIII la I Corinteni*, PG 61.74A (PNPN 1, XII, p. 48). A se vedea, de asemenea, *Omilia XXXIX la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 243, unde, referindu-se la predicile sale, afirmă următoarele: „Spunem acestea tot timpul şi în toate cuvintele noastre [către voi], dar nu le vedem puse în lucrare [înfăţişate în fapte]" şi *Omilia III la Efeseni*, PG 62.27D (PNPN 1, XIII, p. 63 – „Vai! Ne sunt deschise atâtea căi spre mântuire! El ne-a dat propriul Lui trup, ne-a împărtăşit nouă propriul Lui trup şi, cu toate acestea, nici unul din aceste lucruri nu ne poate întoarce de la ceea ce este rău. O, cât întuneric, câtă adâncime a genunilor, câtă apatie!").

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXIII*, PG 58.677B (PNPN 1, X, p. 443).

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXX*, PG 57.368C (PNPN 1, X, p. 203). A se vedea, totodată, *Omilia XXVII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 162 („Iar dacă luxul le năruie pe femei, cu atât mai mult îi va distruge pe bărbaţi"), şi *Omilia XXI la Facere*, 23, PB 82, p. 67 („Şi fac lucrul acesta [cheltuiesc mult pe găteli şi împopoţonări] nu numai femeile, ci şi bărbaţii iubitori de lux şi se coboară până la josnicia sufletească a multor femei; îşi pun în degete inele şi se împodobesc cu pietre preţioase mari şi grele, de care ar trebui mai bine să roşească şi să se ruşineze"). Prin urmare, este limpede pentru oricine că traducătorul în limba engleză al *Omiliilor la Facere*, Robert C. Hill, greşeşte când se întreabă: „Să fi fost viaţa Antiohiei din acele timpuri cea care îl determina pe Ioan Hrisostom să le predice numai femeilor despre extravaganţa lor şi despre trândăvia lor spre milostenie faţă de cei săraci, în timp ce bărbaţii [...] erau în general înfăţişaţi drept modele de virtute? Sau era vorba, de fapt, despre propriile lui prejudecăţi [în acest subiect, al luxului femeilor]?" (PB 82, p. 433, nota 36).

[2] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.222D (PNPN 1, XII, p. 156). A se vedea, de asemenea, *Scrisori către Olimpiada*, XII.1, SC 13, ed. a 2-a, p. 324 („tu care eşti femeie, înveşmântată în trup ca o pânză de păianjen"), şi *Omilia IX la Filipeni*, PG 62.252C (PNPN 1, XIII, p. 227 – „Căci partea femeiască, fiind slabă [*asthenes*], are trebuinţă de mai multă mângâiere").

tă convingerea sa că majoritatea bărbaţilor sunt mai puternici din punct de vedere fizic decât majoritatea femeilor. De fapt, Sfântul Ioan Hrisostom atribuie această deosebire tipică dintre bărbaţi şi femei, din punct de vedere al forţei fizice, nu numai diferenţelor de alcătuire trupească, ci mai ales unui răsfăţ exagerat revărsat asupra femeilor – în special asupra fiicelor celor bogaţi:

„Căci, spune-mi, din care alt motiv presupui că sunt făpturi atât de slabe (*astheneis*) femeile? Să fie oare din cauza naturii sau firii (*physeos*) lor? Nici gând. Mai degrabă, din cauza modului lor de viaţă şi a educaţiei lor. Ceea ce le face să fie cum sunt este faptul că se feresc de demascare, [la care se adaugă] lipsa lor de activitate, băile, unguentele, mulţimea parfumurilor folosite, moliciunea (*hapalotes*) excesivă a paturilor.”[1]

În aceeaşi ordine de idei, Sfântul Părinte le laudă pe „femeile de la sat, care sunt mai puternice decât orăşenii” şi îndeamnă atât femeile, cât şi bărbaţii, să se fortifice prin muncă şi prin gimnastică[2].

Fireşte, din moment ce femeile sunt în general făpturi mai slabe decât bărbaţii, indiferent de motive, realizările lor spirituale sunt mai de admirat decât cele ale bărbaţilor, arată Sfântul Ioan Hrisostom, care, cinstindu-le mai presus decât pe bărbaţi, îşi exprimă convingerea că ele

[1] *Omilia XXIX la Evrei*, PG 63.206C-D (PNPN 1, XIV, p. 501). Vezi şi tratatul *Cu ce femei să ne căsătorim*, Roth, p. 112 („Pe lângă virtutea din sufletele lor, fecioarele din timpurile străvechi aveau o mare putere trupească. Mamele lor nu le creşteau aşa cum fac mamele din zilele noastre, stricându-le cu băi frecvente, uleiuri parfumate, sulimanuri, veşminte moi, şi multe ca acestea, făcându-le mai slabe decât ar trebui să fie şi moleşindu-le întru totul”).

[2] *Omilia XXIX la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 501.

întâmpină şi biruie mai multe obstacole pentru a atinge acelaşi nivel de spiritualitate cu cei mai virtuoşi dintre aceştia[1]. Deşi, subliniază Sfântul Părinte, femeile sunt din fire mai puţin agresive şi militante, ele îi întrec pe bărbaţi în războiul spiritual şi exerciţiile atletice duhovniceşti (două din imaginile sale preferate referitoare la viaţa spirituală), motiv pentru care el le elogiază în mod deosebit[2]. Spre pildă, în ***Omilia XIII la Efeseni***, el relatează următoarele:

„Fecioare care nu au împlinit încă douăzeci de ani, care şi-au petrecut tot timpul în saloane, ducând o viaţă răsfăţată şi molatică [...], ele însele gingaşe din fire (*hapalai kai autai ten physin*) şi ajunse chiar şi mai plăpânde în urma exageratei lor îngăduinţe faţă de propriile slăbiciuni [...], da, tocmai ele, odată străpunse de focul lui Hristos, dintr-o dată s-au lepădat de toată trândăvia şi chiar de propria lor fire. Şi-au uitat răsfăţurile tinereţii şi, renunţând la îmbrăcămintea lor molatică, s-au aruncat în mijlocul luptelor întocmai atâtor atleţi nobili [...] – într-atât de mult a întrecut râvna lor

[1] În privinţa elogiilor hrisostomice la adresa realizărilor duhovniceşti ale Olimpiadei, Anne-Marie Malingrey observă (în studiul său introductiv la *Scrisori către Olimpiada*, traduse de ea în limba franceză, SC 13, ed. 2-a, p. 43): „Toate aceste realizări de excepţie erau cu atât mai admirabile [în ochii lui] cu cât fuseseră obţinute de o femeie” („Et ces prodiges sont d'autant plus admirables à ses yeux qu'ils sont accomplis par une femme”).

[2] Aşa cum recunoaşte însăşi Elizabeth Clark, „Ioan Hrisostom considera că femeile îi puteau chiar întrece pe bărbaţi în asemenea lupte [duhovniceşti], deoarece aici nu era vorba de tinereţe sau putere trupească, ci doar de tărie sufletească şi inteligenţă. Femeile nu numai că rivalizează în astfel de lupte cu bărbaţii, ele îi pot egala şi pe îngeri” (*op. cit.*, p. 19).

apucăturile cele după fire (*houto kai physeos anoteron he prothymia*)."[1]

Iar în ***Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VIII***, Sfântul Părinte îi laudă pe monahii şi monahiile din pustiul Egiptului, acele „nenumărate cete de îngeri în trup omenesc" datorită cărora pustiul a devenit mai frumos decât „cerul cu puzderia lui de stele":

„Lupta împotriva tiraniei diavolului este comună şi lor [femeilor] şi bărbaţilor; femeile luptă împotriva di-avolului şi împotriva puterilor lui, iar gingăşia firii lor (*to tes physeos hapalon*) nu este o piedică în aceste lupte. Că soarta acestor lupte nu este hotărâtă de trup (*somaton physei*), ci de voinţă (*psyches proairesei*)[2]. De aceea, de multe ori, femeile au luptat mai bine de-cât bărbaţii şi au avut victorii mai strălucite decât ei."[3]

---

[1] *Omilia XIII la Efeseni*, PG 62.98A-C (PNPN 1, XIII, pp. 115-116). Vezi şi *Omilia XXIV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 159 („Da, şi femeile gingaşe şi delicate se luptă tot timpul cu ne-abătută îndârjire").

[2] *Proairesis* = „liberul arbitru, alegere proprie" şi „motiv, intenţie, inclinaţie" (Lampe, pp. 1133-1134). Acesta este termenul folosit de Sfântul Ioan Gură de Aur şi de toţi Părinţii Bisericii Răsăritene pentru a desemna noţiunea de „voinţă", care figurează cu proeminenţă în gândirea lor.

[3] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VIII*, PG 57.88D (PNPN 1, X, p. 54). Vezi, totodată, şi *Scrisori către Olimpiada*, XII.1, SC 13, ed. a 2-a („Căci soarta luptei pentru virtute nu-i hotărâtă de vâr-sta omului sau de trup [condiţia trupească, robusteţea fizică], ci de voin-ţă. De aceea, de multe ori, femeile au luptat mai bine decât bărbaţii şi au avut victorii mai strălucite; de aceea, copiii sau tinerii au fost proclamaţi învingători [în această luptă], iar vârstnicii s-au acoperit de ruşine"), şi *Omilia XXX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 550, unde este vorba despre fe-meile care-l însoţeau pe Sfântul Apostol Pavel în călătoriile sale („Vezi,

Reiese clar din aceste afirmaţii, care decurg în mod lo-gic din raţionamentul său, că deşi femeile sunt mai puţin puternice fizic decât bărbaţii şi poate chiar mai predispuse de a păcătui decât ei, răsplata pentru strădaniile spirituale pe care le fac va fi cu atât mai mare.

Unul din defectele comune femeilor acelor timpuri, pe care Sfântul Ioan Hrisostom le deplânge şi le condamnă în predicile sale, era înclinarea de a fi în pas cu moda în ceea ce priveşte îmbrăcămintea, de a se împodobi cu biju-terii şi de a se machia în exces: „După cum cineva ar mânji o statuie de aur cu noroi, tot astfel e şi cu femeile care folosesc vopsele [de faţă]"[1]. Trăind într-unul din cele mai bogate oraşe ale Imperiului Roman, Sfântul vedea multe asemenea femei. El se lamentează hiperbolic că „multe femei se uită la bijuteriile lor ca la nişte fiinţe şi ţin la ele mai mult decât la copiii lor"[2]. Înverşunarea lui faţă de atenţia exagerată acordată de femei, în special de cele bogate, acestor accesorii izvorăşte din convingerea sa potrivit căreia atari comportamente sunt profund dăună-toare din punct de vedere sufletesc, reflectând un ataşa-

---

acestea erau femei nobile, pe care nimic nu le împiedica să dobân-dească virtuţile, nici faptul că erau mai slabe").

[1] *Omilia IV la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 422. A se vedea şi *Omilia VII la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 432, unde Sfântul Părinte numeşte excesul de bijuterii „multe legături şi înlănţuiri", *Despre Botez*, XII.42-52, SCA 31, pp. 185-189 („Nebunia de a se împodobi cu perle şi alte pietre preţioase este una din împopoţonările diavo-leşti" [p. 188], şi *Omilia XXVIII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 497 („Este ridicol pentru o femeie să vină la Biserică împodobită astfel. Apoi, cu ce gânduri vii tu la Biserică, o, femeie? Să te lupţi, poate, cu Pavel Apostolul?").

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXIX*, PNPN 1, X, p. 528. Vezi şi *Comentariu la Isaia*, III.7, SC 304, pp. 182-191 (Isaia 3, 16-26), şi tratatul *Despre feciorie*, 40.1, Shore, pp. 59-60, unde afirmă că extravaganţa este „o boală comună tuturor femeilor".

ment nemoderat faţă de cele pământeşti, precum şi un dispreţ profund faţă de săraci:

„Aceste discuţii [despre luxul hainelor, mărimea pietrelor scumpe şi toată împopoţonarea celor ce se îmbracă aşa], discuţii purtate după terminarea slujbei la biserică, discuţii vătămătoare de suflet vă fac şi pe voi şi pe casnicii voştri trândavi (*argas*) spre milostenie. Nici unul din voi n-ar dori să rupă repede ceva din aurăriile acestea şi să hrănească un flămând. Cum ai putea hrăni pe un altul cu preţul uneia din aceste bijuterii, când tu însăţi vrei să duci o viaţă mai amară, mai degrabă decât să-ţi vezi împuţinate podoabele?"[1]

Deşi Sfântul Părinte interzicea arareori folosirea celor lumeşti, el îndemna în mod constant la cumpătare:

„Căci nimic nu este la fel de rău (*kakon*) ca pofta trupească (*epithymia*) neînfrânată (*atopos*)[2]. Şi atunci când spun «neînfrânată», mă refer la cea care priveşte luxul, slava deşartă, setea de putere şi, în general, lucrurile care depăşesc măsura necesarului."[3]

„Nevoi, nu excese" – era deviza lui: „Căci acolo [în locuinţa cuiva], totul trebuie să fie necesar şi folositor, iar

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXIX*, PG 58.786D-787A (PNPN 1, X, p. 529); vezi şi *Comentariu la Isaia*, III.10, SC 304, pp. 196-199 („O boală gravă a intrat în casele bărbaţilor din cauza trândăviei femeilor – este vorba despre patima lor pentru sulimanuri, care înrăutăţeşte tirania banilor, împingându-i pe bărbaţi să cheltuiască în mod necugetat, ajungând să fie zilnic temei de ceartă şi poftă şi înverşunare, şi forţându-i pe cei săraci să sufere şi mai mult").

[2] *Atopos*, „deplasat, nelalocul lui, neobişnuit, ieşit din comun"; sau „nefiresc, dezgustător, mârşav" (Liddell şi Scot, p. 272).

[3] *Omilia IX la Romani*, PG 60.472D (PNPN 1, XI, p. 400).

nu excesiv"[1]. Sfântul Părinte avea convingerea fermă că orice tolerare a exceselor este vătămătoare pentru sănătatea sufletească a oamenilor; am semnalat deja că despătimirea, care presupune o detaşare sănătoasă faţă de cele pământeşti, constituie, pentru el, una din cele mai sigure chei ale unei vieţi creştine autentice. Astfel, într-o diatribă a sa la adresa podoabelor extravagante şi a produselor cosmetice folosite în exces, el nici nu le ia în derâdere pe femei, nici nu le umileşte, ci le îndeamnă să se ridice deasupra acestor obsesii de dragul binelui lor sufletesc. Iar atunci când vorbeşte despre aceste slăbiciuni, el îi învinovăţeşte mai mult pe bărbaţi decât pe femei:

„Femeile îndrăgesc podoabele şi au această slăbiciune (*elattoma*). Totuşi, şi în această privinţă, voi, bărbaţii, le întreceţi (*nikate*), lăudându-vă chiar faţă de ele, cu propriile voastre podoabe. Căci nu cred că femeile îşi etalează bijuteriile [de voie], pe cât doresc bărbaţii lor ca ele să facă acest lucru. Ei nu sunt într-atât de mândri de centurile lor de aur, pe cât se mândresc cu bijuteriile de aur pe care le poartă soţiile lor. Aşa încât voi sunteţi cauzele (*aitioi*) care aprind scânteia şi întreţin flacăra."[2]

Demn de remarcat este că în pofida retoricii sale îndreptate împotriva slăbiciunilor caracteristice firii feme-

[1] *Omilia X la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 232; vezi şi *Omilia XIII la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 243. Vom reveni asupra acestei probleme în Capitolul al V-lea.

[2] *Omilia XIII la Efeseni*, PG 62.99C-100A (PNPN 1, XIII, p. 116). Aici îşi are obârşia atitudinea lui Peter Brown, care în mod complet eronat atribuie retorica hrisostomică privind împodobirea excesivă a femeilor din vremea aceea „misoginiei elegante a predicilor sale îndreptate împotriva vanităţii feminine" (*Trupul şi societatea*, p. 324).

iești, el nu le acuză niciodată pe femei de lascivitate, desfrâu sau ispitire. De altfel, se pare că Sfântul Părinte considera că femeile au pornirile sexuale mai atenuate decât bărbații: „Femeia e în stare de a practica fecioria mai mult decât bărbații, fără ca să fie tulburată prea tare de focul dorinței"[1]. El nu le învinovățește pe femei, în general, pentru că-i ispitesc pe bărbați să păcătuiască, deși le previne pe credincioasele păstorite de el de pericolul de a se împodobi spre „a atrage spre ele ochii cu care se întâlnesc", de dragul bărbaților, care pot fi astfel ademeniți înspre păcat – fie el doar acela al privirii pofticioase[2]. Dimpotrivă, el îi învinuiește în întregime pe bărbații care se lasă pradă unei astfel de ispite: „Acest lucru nu pornește de la firea omului sau de la frumusețea femeii, ci de la privirile necurate. Căci numai curiozitatea exagerată te face s-o admiri și să te îndrăgostești de ea, și să primești săgeata [dorinței trupești]"[3]. Adaugă apoi: „Ceea ce se întâmplă este din cauza propriei tale nepurtări de grijă (*rhathymias*)" sau: „Păcatul este al vostru"[4]. Și încă:

„Frumusețea femeii este cea mai mare momeală. Sau, mai bine zis, nu frumusețea femeii, ci privirea ne-

[1] *Omilia X la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 516.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII*, PNPN 1, X, p. 117.

[3] *Omilia VII la II Corinteni*, PG 61.451A (PNPN 1, XII, p. 315).

[4] *Ibid.*, PG 61.450B. Există totuși anumite deosebiri între Părinții răsăriteni și cei apuseni în această privință. Spre exemplu, Elizabeth Clark observă: „Cu toate acestea, Ioan Hrisostom nu manifestă aceeași îngrijorare ca Ieronim în direcția aspectelor sexuale ale vestimentației femeilor [...]. Ioan Hrisostom se teme ca nu cumva cosmeticele folosite de femei să fie o capcană pentru bărbați, dar pe el nu-l preocupă problema sexualității tot atât de mult pe cât îl preocupă cheltuielile exagerate pe astfel de accesorii și irosirea banilor, în general" (*op. cit.*, pp. 58-59).

înfrânată (*akolastos*)! Pentru că nu trebuie să învinuim obiectele, ci propria noastră nepăsare (*rhathymian*). Nici să nu zicem: „Să nu mai existe femei", ci să zicem: „Să nu mai existe adultere". Să nu zicem: „Să nu mai existe frumusețe", ci să zicem: „Să nu mai fie preacurvie" [...] Nici să nu învinuim opera lui Dumnezeu, ci alegerea (*proairesin*) cea rea (*poneran*) a bărbaților"[1].

[1] *Omilia XV la Statui*, 10, PG 49.158A-C (PNPN 1, IX, p. 442). A se vedea, de asemenea, *Omilia XXII la Facere*, 9, PB 82, p. 75 („Ce dar? Să învinuim ochii că s-au uitat? Deloc! Nu este de vină ochiul că a ajuns pricina alunecării, ci trândăvia voinței și neînfrânarea poftei"), *Omilia XXXII la Facere*, 15, PB 82, p. 266 („Nimeni, dar, să nu dea vina pe frumusețea trupului, nici să spună acele cuvinte fără rost: «Pe cutare femeie a pierdut-o frumusețea ei!», «Cutărei femei, frumusețea i-a fost pricina prăbușirii!» Nu este frumusețea pricina prăbușirii! Doamne ferește! Că și frumusețea este opera lui Dumnezeu. Nu! Pricina tuturor relelor este voința cea rea"), și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII*, PG 57.257C (PNPN 1, X, pp. 117 – „Mai bine spus, n-a aruncat aceea săgeata, ci tu te-ai rănit de moarte uitându-te cu poftă"). Este adevărat că într-una din scrierile sale critice, deosebit de caustice, împotriva practicii monahilor și monahiilor de a trăi în același loc (*syneisaktism*), Sfântul Ioan Gură de Aur pare să atribuie femeilor întreaga culpă pentru această practică, afirmând că ele sunt cele care „se agață de anumiți bărbați care nu se înrudesc cu ele în nici un fel, îi închid într-o așezare, și locuiesc acolo cu ei tot timpul" (*Despre paza fecioriei*, 2, Clark, *op. cit.*, p. 213) și care se fac apoi vinovate de „un alt fel de desfrânare [...], nu prin însoțire trupească, ci prin privirea cea pofticioasă" (*ibid.*, pt.1, p. 211). Ținând seama de citatele de mai sus însă, Blake Leyerle greșește atunci când îl acuză pe Sfântul Părinte de „a fi mutat cu ostentație vinovăția asupra femeilor în general" și „în loc să se fi concentrat asupra privirilor alunecoase ale bărbaților, s-a preocupat de privirile păcătoase ale femeilor" („Ioan Hrisostom despre privire", în *Revista de studii creștine din Biserica Primară*, vol. 1, nr. 2, Vara, 1993, p. 160). În acest articol, autoarea demonstrează o totală ignoranță în privința războiului nevăzut, precum și prejudiciate suspiciuni la adresa frământărilor pastorale autentice ale Sfântului Ioan Hrisostom, acuzându-l de „perversitate complicitară" manifestată atunci când aces-

De fapt, potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, pentru cel care are inima curată şi dorinţa fermă de a-şi păstra castitatea, a privi frumuseţea femeii nu reprezintă absolut nici o vătămare: „Dacă vrei, poţi alunga ispita cu multă uşurinţă"[1]. El însuşi era un mare admirator al frumuseţii fizice a femeii:

---

ta descrie ispitele sexuale la care sunt expuşi monahii care se nevoiesc
să trăiască în castitate în aceeaşi casă cu monahiile (pp. 160 ff). Deşi
recunoaşte că aceste descrieri „dezamăgesc prin banalitatea lor" (p.
173), autoarea îşi menţine totuşi acuzaţiile. În ceea ce-l priveşte pe
Sfântul Părinte, el îi considera pe bărbaţi răspunzători pentru această
practică a convieţuirii laolaltă cu femeile, fără a spune absolut nimic
despre atracţia exercitată de felul în care femeile îi privesc pe bărbaţi;
vezi tratatul său intitulat „Călugăriţele nu trebuie să locuiască la un loc
cu călugării" (Clark, *op. cit.*, pp. 164-208). O altă cercetătoare care în-
ţelege greşit preocupările pastorale realiste ale Sfântului Ioan Hrisos-
tom, conform cărora el interzicea categoric practica aceasta (*syneisak-
tism*) este Kathleen O'Brien Wicker; în acelaşi mod eronat, ea îi atri-
buie Sfântului Părinte concepţii augustiniene negative despre sexualita-
te şi despre capacitatea omului de a-şi controla patimile (a se vedea ese-
ul său intitulat „Reconsiderarea politicii Paradisului: Hrisostom şi Por-
firie", în lucrarea editată de James E. Goehring et al., *Gnosticism şi lu-
mea creştinismului primar*, Sonoma, Cal., Polebridge Press, 1990, pp.
116-133).

[1] *Omilia VII la II Corinteni*, PG 61.450B (PNPN 1, XII, p. 315).
În viziunea hrisostomică, reflectarea la faptul că frumuseţea trupească
este într-un continuu proces de degradare este o modalitate eficientă
de a alunga această ispită: „Dacă se va întâmpla ca ochii minţii [...] să
vadă frumuseţea trupească a unei femei, să nu-şi piardă cumpătul, ci
să mediteze la faptul că aceasta este supusă morţii şi descompunerii,
şi că poate fi oricând atacată de boală pe neaşteptate, fiind astfel întru
totul năruită" (*Omilia XXVIII la Facere*, 10, PB 82, p. 190). Privită în
contextul ei, această afirmaţie n-are cum să fie considerată o ilustrare
a concepţiilor misogine ale Sfântului Ioan Hrisostom; a se vedea în
text citatele imediat următoare. Prin urmare, nu este corect din partea
cercetătorilor John P. McKay, Bennett D. Hill, şi John Buckler, au-
tori ai unui manual despre civilizaţia apuseană (vezi Prefaţa studiului

„Ce este frumuseţea trupească? O frunte înaltă, o privire voioasă, obrazul care se înroşeşte, buze rumene, un gât subţire, părul lung şi mătăsos, degete lungi, un ten proaspăt, deschis la culoare [...]. O femeie frumoasă este întotdeauna frumoasă."[1]

Într-adevăr, frumuseţea feminină trebuie să ne amintească de nobila şi măiastra artă a Ziditorului a toate: „Văzând făpturile Lui, să admiri pe Creator"[2].

---

nostru, nota 2), să sintetizeze opiniile hrisostomice despre femei ale-
gând un citat asemănător cu pasajul tocmai citat (extras din *Omilia
XXVIII la Facere*), pe care l-au desprins dintr-un context altminteri
favorabil rolului femeii în viaţa bărbatului. Mai grav este faptul că,
din întreaga operă hrisostomică, acesta este singurul citat menţionat
de autorii acestui manual (John P. McKay, Bennett D. Hill, şi John
Buckler, *Istoria societăţii occidentale*, vol. A, p. 202).

[1] *Omilia II la Eutropiu*, PNPN 1, IX, p. 264. A se vedea, de ase-
menea, *Omilia XXXIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 243 („armonia
[trăsăturilor] care-i vine bine unei femei"), şi *Omilia XII la Coloseni*,
PNPN 1, XIII, p. 316.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII*, PNPN 1,
X, p. 117. Vezi şi *Omilia IV la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 422
(„Dumnezeu te-a făcut frumoasă, ca văzând făpturile Lui, să admiri
pe Creator"). Iar în *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia
LXX*, PNPN 1, X, p. 430, Sfântul Ioan Gură de Aur compară viaţa
cumpătată şi decentă a monahilor cu „o femeie frumoasă şi mândră la
chip, care n-are nevoie de sulimanuri, fiindcă îşi are frumuseţea ei
firească". Această abordare a frumuseţii femeii este cu totul diferită
faţă de cea a lui Tertulian, care afirma că „deşi frumuseţea femeii nu
trebuie criticată, pentru că este o fericire trupească, o expresie supli-
mentară a talentului artistic divin, un fel de veşmânt ales al sufletului,
ea este totuşi de temut, şi este necesar să fie estompată sau chiar as-
cunsă întru totul sub o înfăţişare neglijentă" (*Despre veşmintele
femeilor*, II.2, PAN IV, p. 19). În aceeaşi ordine de idei, este clar ca
lumina zilei că Elizabeth Behr-Siegel greşeşte când afirmă că „Sfân-
tul Ioan Hrisostom vedea în femeie una din cele mai teribile capcane
ale diavolului, aşezate în calea bărbatului" (*Slujirea femeilor în Bise-*

3. Elogii aduse figurilor feminine din Vechiul și Noul Testament

O altă mărturie a deosebitei considerații pe care Sfântul Ioan Gură de Aur o nutrea față de femei este entuziasmul înflăcărat ce emană din predicile sale despre numeroasele figuri feminine biblice care excelau în virtuți. Asemenea femei, sublinia el, trebuie să fie modele luminoase de bunătate, înțelepciune și integritate pentru toți credincioșii, bărbați și femei deopotrivă. Spre pildă, după ce elogiază înțelepciunea Sfintei Priscila[1] atunci când i-a arătat iudeului Apollo „mai cu de-amănuntul calea lui Dumnezeu" (Fapte 18, 24-26), își îndeamnă auditoriul în cuvinte ca acestea:

„Să audă bărbații, să asculte și femeile cele ce urmează! Ni se povestesc faptele acestor sfinți pentru ca noi să le imităm firea și purtările și, totodată, pentru ca femeia să nu pară mai slabă decât bărbatul. Care dintre

rică, p. 118, nota 14), și când susține apoi că „Sfântul Ioan era adesea ori extraordinar de nedrept și de aspru față de femeile din vremea sa, pe care le acuza, considerându-le responsabile de degradarea moravurilor creștine" (p. 153).

[1] Sfântul Ioan Hrisostom sugerează în două din scrierile sale faptul că, din moment ce în Noul Testament numele Priscilei apare înaintea numelui al bărbatului ei, înseamnă că ea era mai evlavioasă, mai iubitoare și mai plină de râvnă decât acesta (*Omilia X la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 515, și *Îmbrățișați pe Priscila și Acvila*, I.3, Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 158, PG 51.191D). În studiul său intitulat *Femeile și creștinismul primar*, pp. 43-44, Susanne Heine enumeră cu atenție felurile în care Codexul D al Noului Testament (în versiune apuseană) o minimalizează sistematic pe Priscila, scoțându-l în evidență pe soțul ei, Acvila, spre deosebire de Codexurile răsăritene, care respectă întru totul relatarea cuprinsă în Faptele Apostolilor, capitolul 18.

noi se mai poate apăra sau își mai poate găsi scuze, când aceste femei arată o asemenea râvnă și înțelepciune, în timp ce noi suntem tot timpul pradă grijilor lumești?"[1]

Dintre figurile feminine vetero-testamentare, el o laudă în special pe văduva care l-a primit pe Ilie în casa ei, numind-o întruchiparea supremă a curajului și bărbăției (*andreia*)[2] – termen prin care intenționează să demonstreze că ea trebuie să fie un model desăvârșit de virtute pentru bărbații din toate timpurile:

„Iar dacă vreți să învățați care este măsura bărbăției (*andreias*)[3], însușiți-vă această pildă. Căci ce poate fi mai bărbătesc (*andreioteron*)[4] decât această femeie care a înfruntat cu tărie nebiruită atât tirania firii [dată fiind slăbiciunea firii femeiești], cât și silnicia foamei și amenințarea cu moartea, dovedindu-se mai puternică decât toți? [...] Să vă spun un lucru uimitor și paradoxal (*paradoxon*)? Prin ospitalitatea ei, această femeie a dăruit mai mult decât părintele nostru Avraam."[5]

[1] *Îmbrățișați pe Priscila și Acvila*, I.4, PG 51,192D. A se vedea și *Omilia XXX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 550 (Romani 16, 1-2), care se referă la Febe, Priscila și Acvila („Drept aceea, dar, noi toți, bărbați și femei deopotrivă, să o imităm pe această femeie sfântă [Febe], ca și pe aceea [Priscila] care este pomenită după ea, dimpreună cu bărbatul ei [Acvila]").

[2] Acest cuvânt derivă din *aner/andros* și înseamnă „bărbat". În greaca veche, însemna „bărbăție, spirit bărbătesc" (Liddell și Scott, p. 128), dar Părinții Greci foloseau acest termen cu sensul de „curaj", „hotărâre în caz de primejdie duhovnicească" (Lampe, pp. 129-130).

[3] În versiunea PNPN, cuvântul acesta a fost tradus prin „bărbăție".

[4] În versiunea PNPN, cuvântul a fost tradus prin „bărbătesc".

[5] *Omilia XIX la II Corinteni*, PG 61.535B (PNPN 1, XII, p. 371). În zilele noastre, termenul „bărbăție" ar avea conotații jignitoare dacă

Cu greu îşi poate cineva imagina o apreciere mai elogioasă decât cea conferită Rebecăi, ale cărei fapte sunt comparate cu cele ale lui Dumnezeu Însuşi:

„Întocmai unei mame devotate, Dumnezeu are grijă să rânduiască lucrurile astfel încât să nu despartă o persoană de alta. Dar, pentru ca să înţelegeţi şi mai

---

ar fi aplicat cu referire la femei, chiar dacă ar fi folosit cu sensul de „curaj", însă femeile din vremea aceea nu se simţeau ofensate, înţelegând că într-un asemenea context, era vorba despre „curajul" de a face faţă războiului nevăzut. Sfântul Ioan Gură de Aur folosea adesea acest termen pentru a elogia femeile, în special în scrisorile sale adresate Olimpiadei, ori de câte ori urmărea s-o ajute să-şi depăşească stările depresive, amintindu-i de toate virtuţile ei. Nu e nevoie să stăruim asupra faptului că el nu ar fi recurs la un termen jignitor într-un astfel de context (vezi *Scrisori către Olimpiada*, XI.1.a şi b, şi XII.1.b şi e, SC 13, ed. a 2-a, pp. 306, 308, 320, şi 326). Malingrey explică: „Educaţia religioasă primită de Sfântul Ioan Hrisostom îl făcea să încarce aceste cuvinte [*andreios* şi *gennaios*] cu sensuri creştine autentice" („La formation religieuse qu'il avait reçu l'améne à charger ces mots d'un sens authentiquement chrétien") (SC 13, ed. a 2-a, p. 63). În acest sens creştin, a califica o femeie care manifestă curaj în chestiuni duhovniceşti drept o femeie cu „spirit bărbătesc" nu înseamnă a-i desconsidera feminitatea sau a i-o anihila, aşa cum sugerează Castelli (*Fecioria şi semnificaţia ei pentru sexualitatea femeii în creştinismul primar*, pp. 86-88). Cu toate acestea, Castelli abordează cu justeţe şi echilibru modul în care folosea termenul *andreia* Sfântul Părinte (pp. 75-77). Este ironic faptul că deşi aproape toate scriitoarele feministe se plâng tot timpul că Părinţii Bisericii le numesc pe femeile duhovniceşti deosebit de curajoase „femei pline de bărbăţie" sau „femei care au dobândit bărbăţie", nici una nu scoate în evidenţă trăsăturile tipic feminine ale acestora. Mai mult chiar, majoritatea feministelor fac tot ce le stă în putere pentru a promova caracteristicile tipic masculine ale femeilor – şi nu rareori pe cele mai puţin favorabile, spre exemplu agresivitatea, asprimea, mărginirea şi îngâmfarea. Revenind la văduva Rebeca, cea care l-a găzduit pe Ilie, Sfântul Părinte o elogiază şi în *Omilia XLII la Facere*, 28-30, PB 82, pp. 432-434 („Prin urmare, dar, toţi deopotrivă, bărbaţi şi femei, să o imităm pe această femeie").

bine cele ce vreau să vă spun, vă voi da un exemplu; gândiţi-vă la Rebeca, în necazul ei, alergând în toate părţile atunci când fiul ei cel mare se afla în vrăjmăşie cu cel mic; căci, dacă pe Iacov îl iubea, nici pe Esau nu-l avea departe de sufletul ei"[1].

Într-o altă scriere a sa, Sfântul Ioan Hrisostom o numeşte pe Rebeca „această femeie excepţională, plină de o afecţiune deosebită" şi exclamă unele ca acestea: „Uită-mi-te aici la dragostea Rebecăi şi la multa ei înţelepciune!"[2]

Despre Sara, ne spune următoarele: „Nu o poţi egala pe Sara în bunătate sau nobleţe sau bogăţie, nici dacă ai fi împărăteasă"[3], iar despre Rahila: „Mare şi nespusă (*apha-*

---

[1] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.620C (PNPN 1, XI, p. 515). Observăm aici şi un exemplu de figură de stil tipic feminină aplicată lui Dumnezeu – fapt care nu este deloc neobişnuit în scrierile hrisostomice: vezi, spre pildă, *Despre providenţă*, VI.3, SC 79, p. 96, *Omilia XVIII la Romani*, PNPN 1, XI, p. 481 („Dar Eu rămân aşa, cu mâinile întinse, chemându-i la Mine şi arătându-le toată dragostea Mea de tată iubitor şi de mamă a cărei inimă bate numai pentru copilul ei"), *Omilia XLVI la Facere*, 7, PB 87, p. 7, *Omilia II la Romani*, PNPN 1, XI, p. 347, şi *Omilia XXIII la Romani*, PNPN 1, XI, p. 516, unde dragostea lui Dumnezeu pentru noi este comparată cu dragostea unei femei evlavioase faţă de bărbatul ei.

[2] *Omilia LIII la Facere*, 5-6, PB 87, pp. 81-82.

[3] *Omilia XXX la Romani*, PG 60.666B (PNPN 1, XI, p. 552); vezi şi *Omilia XXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 155. Apoi, în Omiliile sale la Facere, Sfântul Ioan Gură de Aur o laudă mereu pe Sara, spre exemplu în *Omilia XXXVIII la Facere*, 3, PB 82, p. 357 („Dar, uită-mi-te aici la sufletul de filosof al Sarei şi la covârşitoarea ei curăţie trupească şi sufletească! [...] Uită-te la înţelepciunea acestei femei! [...] Mare şi nespusă este filosofia acestei femei!"), *Omilia XXXII la Facere*, 9, PB 82, p. 261 („Pe mine însă mă face să mă minunez mai cu seamă de curajul femeii. Când mă duc cu gândul la slăbiciunea firii femeieşti şi mă gândesc că Sara se muta cu uşurinţă dintr-un loc într-altul cu dreptul Avraam, însoţindu-l în acele călăto

tos) este filosofia femeii!"[1] Ne vorbeşte şi despre Ana în termeni asemănători: „Într-atât de înţeleaptă (*philosophos*) era acea femeie – să se ruşineze bărbaţii!"[2] Alte figuri de femei oferite de Sfântul Părinte drept exemple de virtute desăvârşită atât pentru femei cât şi pentru bărbaţi sunt Estera[3], Rahab[4], Tamara[5] şi mama martirilor Macabei[6].

Dintre figurile feminine nou-testamentare, cel mai mult o îndrăgea pe văduva care şi-a aruncat ultimii doi bănuţi în cutia darurilor din templu (Luca 21, 1-4); ea este modelul desăvârşit al celor două virtuţi pe care Sfântul Părinte le avea la inimă – milostenia şi despătimirea faţă de cele pământeşti:

„Când ai dobândit obişnuinţa de a trăi cu strictul necesar, dacă vrei apoi să capeţi râvna văduvei, te vom purta spre lucruri mai mari decât acestea; căci, atât

---

rii, că nu se supăra, nici nu-i era piedică dreptului, mă minunez şi socot că nu mai puţin decât dreptul avea şi ea un suflet tot atât de tare şi curajos ca şi soţul ei"), şi *Omilia XXXII la Facere*, 15, PB 82, p. 266 („Să audă bărbaţii şi femeile şi să imite înţelegerea dintre aceştia doi [Avraam şi Sara], să imite legătura dragostei lor, adâncimea evlaviei lor puternice, cuminţenia vrednică de invidiat a Sarei!").

[1] *Omilia XXXVIII la Facere*, 3, PG 53.351D (PB 82, p. 357).

[2] *Omilia XV la Faptele Apostolilor*, PG 60.125D (PNPN 1, XI, p. 99). În accepţiunea Sfântului Ioan Hrisostom, a fi „filosof" creştin înseamnă a fi atins culmea înţelepciunii. Vezi şi cele *Cinci Omilii la Ana*, PG 54.631D-676C.

[3] *Omilia III la Statui*, PNPN 1, IX, p. 356.

[4] *Omilia II la Romani*, PNPN 1, XI, p. 350.

[5] *Omilia LXII la Facere*, 3-6, PB 87, pp. 199-201.

[6] *Omiliile la Ozia (Azaria)*, IV.2-3, SC 277, p. 150. Vezi şi *Omilia V „De Studio Praesentium"*, 3, PG 63.488C-489A. Biserica Ortodoxă îi cinsteşte drept sfinţi pe cei şapte fraţi Macabei împreună cu mama lor, martirizaţi sub tiranul Antioh Epifan (165 î.Hr. – II Macabei 7).

timp cât te preocupă încă ceea ce-ţi este necesar, nu ai atins filosofia acelei femei. Ea s-a înălţat mai presus de toate, din moment ce a aruncat [în cutia darurilor] toată avuţia ei. Cât timp te îngrijorează încă nevoile ce le ai, nu roşeşti în faţa acestei femei care te biruie [cu zelul ei] – nu numai pentru că nu încerci să o întreci în râvnă, ci pentru că ea te lasă cu mult în urmă?"[1]

Despre femeia samarineană pe care Iisus a întâlnit-o la fântână, Sfântul Ioan Hrisostom afirmă următoarele: „Vezi judecata dreaptă a femeii [...], cum este dusă, încet-încet, spre învăţăturile cele mai înalte?"[2] Sau: „Din propria ei voinţă, fără să-i poruncească nimeni, ea îşi lasă jos vasul cu apă şi, întraripată de bucurie, îndeplineşte slujire evanghelică"[3]. Despre Lidia, vânzătoarea de porfiră din cetatea Tiatirelor (Faptele Apostolilor 16), exclamă: „Cât de pline de smerenie îi sunt cuvintele, cât de pline de înţelepciune!", şi apoi: „Iată, într-adevăr, o femeie credincioasă!"[4] Femeia păcătoasă care-I şterge picioarele Domnului cu părul capului ei (Luca 7, 37-39), ne încredinţează Sfântul Părinte, dovedeşte „o înţeleaptă măreţie a sufletului"[5], iar în legătură cu Maria şi Marta, ni se spune: „Uită-te cât de adâncă este dumnezeiasca înţelepciune a femeilor" şi: „Cugetele acestor femei erau cu adevărat

---

[1] *Omilia XIX la II Corinteni*, PG 61.534C (PNPN 1, XII, p. 370).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXXII*, PNPN 1, XIV, p. 112.

[3] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXXIV*, PNPN 1, XIV, p. 118. În *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omiliile XXXI-XXXIV*, PNPN 1, XIV, pp. 110-119, Sfântul Ioan Gură de Aur o elogiază pe această femeie, pe care Biserica Ortodoxă o cinsteşte sub numele de Sfânta Muceniţă Fotini.

[4] *Omilia XXXV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 219 şi 221.

[5] *Omilia XV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 99.

pe cât de înțelepte, pe atât de iubitoare"[1]. În același registru elogios ni se vorbește și despre femeia cu scurgere de sânge (Matei 9, 20-22)[2], și despre femeia cananeeancă din părțile Tirului și ale Sidonului, care cerea mila Stăpânului la masa Lui (Matei 15, 21-29)[3], și despre Maria-Magdalena[4], femeia care I-a uns capul Domnului Dumnezeului nostru cu mir în Betania (Matei 26, 6-13)[5], și despre Evdochia și Sintihi (Filipeni 4, 2-3)[6], și despre femeile menționate în Romani 16, care îi însoțeau pe Apostoli[7] – în special Priscila[8] și Iunias, despre care spune unele ca acestea: „O! Cât de mare este evlavia (*philosophia*) acestei femei, de a ajuns ea să fie socotită vrednică de a fi trecută în rândul apostolilor!"[9]

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXII*, PNPN 1, XIV, pp. 229-230.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXXI*, PNPN 1, X, pp. 206-207, și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia L*, PG 58.507B (PNPN 1, X, p. 312 – „Căci femeia cu curgere de sânge i-a învățat [*edidaxe*] pe toți să filosofeze [*philosophein*]").

[3] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LII*, PNPN 1, X, pp. 322-323; vezi și *Omilia XLIV la Facere*, 12-15, PB 82, pp. 460-462 („Gândește-te, iubite, și minunează-te acum de dorul și credința covârșitoare a sufletului femeii!").

[4] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PNPN 1, XIV, pp. 323-324.

[5] *Cuvinte împotriva creștinilor iudaizanți*, V.2, PB 68, p. 101.

[6] *Omilia III la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 244.

[7] *Omiliile XXX-XXXI la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 549-557; vezi și *Îmbrățișați pe Priscila și Acvila*, I.3, Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 159 (PG 51.192B).

[8] *Omilia XXX la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 550-551. Sfântul Părinte a scris două omilii pe care le-a dedicat ei și lui Acvila (PG 51.188-208), din care au fost luate mai multe fragmente ample și semnificative, pentru a fi incluse în cartea lui David și Mary Ford, intitulată *Căsătoria, cale spre sfințenie: viețile sfinților căsătoriți*, pp. 128-136.

[9] Aici se face referire la Romani 16,7; PG 60.670A (PNPN 1, XI, p. 555). Interesant este faptul că, în timp ce Sfântul Ioan Gură de Aur nu

În ceea ce le privește pe femeile care au stat lângă Crucea lui Hristos Domnul și la mormântul Lui, Sfântul Ioan Gură de Aur rostește cu elocvența-i specifică:

„Femeile priveau cele ce se petreceau; femeile care suferiseră alături de El, care plânseseră pentru El. Uită-te cât de mare e stăruința lor! I-au urmat slujindu-L și au fost de față și în mijlocul primejdiilor. De aceea au și văzut totul: cum a strigat, cum și-a dat sufletul, cum s-au despicat pietrele și toate celelalte. Și ele au fost cele dintâi care L-au văzut pe Iisus înviat; și neamul acesta femeiesc osândit, neamul acesta, el s-a bucurat cel dintâi de vederea bunătăților; neamul acesta femeiesc a arătat bărbăție (*andreian*); ucenicii au fugit, dar femeile au rămas. [...] Ai văzut curajul (*andreian*) femeilor? Ai văzut dragostea (*philostorgian*) lor? Ai văzut măreția sufletului lor (*megalopsychian*) și în fața banilor și în fața morții? Să imităm, dar, bărbaților, pe femei! Să nu lăsăm pe Iisus în necazuri și nevoi!"[1]

---

are nici o îndoială cu privire la Iunia, pe care o consideră femeie, iar Biserica Răsăriteană îi cinstește pe ea și pe bărbatul ei, Andronic, drept sfinți, tradiția apuseană consideră că este vorba despre un bărbat cu numele „Iunias". În versiunea KJV (King James Version = Versiunea Regele James) a Bibliei, la Romani 16, 7 citim „Îmbrățișați pe Andronic și pe Iunia, rudele mele și împreună închiși cu mine, care sunt vestiți între apostoli (*oitines eisin episemoi en tois apostolis*)", informație preluată din textul bizantin, în timp ce în RSV (Revised Standard Version = Versiunea Standard Revizuită), conform tradiției scolastice apusene, ni se spune că „[aceștia doi] sunt *bărbați* [s.n.] vestiți între apostoli". Referindu-se la lucrarea lui Bernadette Brooten, Susanne Heine descrie procesul prin care tradiția textuală apuseană a preschimbat-o pe Iunia într-un bărbat cu numele de Iunias (*Femeile în creștinismul primar*, p. 42). Pentru a contrasta aceasta, ea citează chiar fragmentul hrisostomic citat de noi [PG 60.670A, PNPN 1, XI, p. 555].

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXVIII*, PG 58.777D-778B (PNPN 1, X, p. 522). În lumina acestor texte hrisosto-

4. *Figuri feminine contemporane cu Sfântul Ioan Gură de Aur*

Sfântul Ioan Hrisostom recunoaşte, de asemenea, rea-
lizările spirituale ale femeilor din vremea sa şi deplânge
faptul că bărbaţii rămân adeseori în urma acestora. Oma-
giul adus Mariei (Romani 16, 6) îi prilejuieşte atât omagi-
erea femeilor contemporane aidoma ei, cât şi încercarea

mice, în care Sfântul Părinte revarsă alese elogii asupra atâtor perso-
naje biblice feminine, este absolut uimitor faptul că Robert C. Hill, în
studiul său introductiv la *Omiliile la Facere*, traduse de el, îl acuză pe
Sfântul Ioan Gură de Aur de „sexism", declarând unele ca acestea:
„Credincioşii din zilele noastre ar fi mult mai puţin încântaţi să audă
un preot vorbindu-le despre oamenii minunaţi din istoria sacră a uma-
nităţii şi referindu-se numai la bărbaţi, aşa cum o face Ioan Hrisostom
tot timpul" (PB 74, p. 12). Nouă din citatele pe care le-am dat noi
mai sus drept exemple de felul în care Sfântul Părinte le elogia pe fe-
meile Vechiului şi Noului Testament sunt luate din omiliile pe care
le-a tradus chiar el! În fine, am dori să mai facem o precizare în legă-
tură cu felul în care le trata Sfântul Ioan Gură de Aur pe aceste per-
sonaje biblice feminine. Ne surprinde faptul că nu o preamăreşte pe
Maica Domnului aşa cum se cuvine, drept paradigmă a evlaviei femi-
nine; în afara faptului că se ridică în apărarea pururea-fecioriei Mariei
(*Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia IV*, PNPN 1, X, p. 22
[PG 57.43B]), nici nu se mai ocupă de ea. O posibilă motivaţie ar fi
aceea că Sfântul Părinte abordează Scripturile literal (fără să excludă
abordarea tipologică însă) – ceea ce îl determină să scoată în evidenţă
aparenta ambivalenţă faţă de spiritualitatea Sfintei Fecioare, aşa cum
reiese din Ioan 2, 3-4, Matei 12, 46-50, şi Luca 11, 27-28 (a se vedea,
spre pildă, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXI*, PNPN
1, XIV, pp. 74-75, şi *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia
XLIV*, PNPN 1, X, pp. 278-280). În acest subiect, Baur (*Ioan Hrisos-
tom şi epoca sa*, vol. I, pp. 358-360) sugerează că Sfântul Părinte do-
rea să nu se implice în controversa privitoare la cuvântul „Theotokos"
(„Maica lui Dumnezeu"), care deja începuse să înflorească în anul
380, şi care urma să atingă apogeul o dată cu condamnarea lui Nesto-
rie, la cel de-Al Treilea Sinod Ecumenic, din anul 431.

de a-i determina pe bărbaţi să înveţe de la ele şi chiar să le
întreacă duhovniceşte:

„Cum este aceasta? O femeie este din nou încoronată
şi declarată biruitoare! Bărbaţii sunt din nou făcuţi de
ocară. Sau, de fapt, nu suntem dezonoraţi, ci mai de-
grabă onoraţi. Căci este o onoare aceea de a avea ase-
menea femei printre noi; dezonoarea constă în faptul că
bărbaţii sunt mult mai prejos decât ele. Dar, dacă
învăţăm ce anume determină o astfel de împodobire a
lor, vom putea şi noi să le-o luăm înainte neîntârziat.
Cum se întâmplă că sunt astfel împodobite? Să asculte
atât bărbaţii, cât şi femeile! Nu este vorba despre bră-
ţările lor, colierele lor sau eunucii lor, nici despre slujni-
cele lor, nici despre rochiile lor cu broderii de aur, ci
despre ostenelile lor în folosul adevărului. Căci, spune
Apostolul Pavel, „Îmbrăţişaţi pe Maria, care s-a ostenit
mult pentru voi" [Romani 16, 6]; prin urmare nu o laudă
pentru ea însăşi, şi nici pentru înaintările ei în virtute –
aşa cum vedem pe multe dintre femeile zilelor noastre
că fac, postind sau dormind pe duşumea –, ci o laudă
pentru faptele comise pentru ceilalţi, ducând astfel mai
departe lupta cea bună dusă de apostoli şi evanghelişti."[1]

Este posibil ca Sfântul Părinte să se fi gândit la marti-
rele Bisericii de până atunci; pe unele dintre ele le inclu-

[1] *Omilia XXXI la Romani*, PG 60.668D-669A (PNPN 1, XI, p.
554). E limpede, deci, că Elizabeth Clark greşeşte atunci când susţine
că Sfântul Ioan Gură de Aur nu se gândea deloc că femeile din vre-
mea sa ar fi avut posibilitatea „să călătorească cu bărbaţii, să îndepli-
nească anumite slujiri ecleziale, sau chiar să fie numite «apostoliţe»
[...], şi aceasta numai datorită «alunecării» negative suferite de femei"
(„Ideologie, istorie, şi structura femeii în creştinismul antic târziu", în
Revista de Studii creştine din Biserica Primară, vol. 2, nr. 2, vara,
1994, pp. 173-174).

sese deja în *Omiliile* sale[1]. O altă femeie căreia îi prețuia în mod deosebit meritele duhovnicești a fost diaconița Olimpiada (despre care vom vorbi pe larg în cele ce urmează), prietena și însoțitoarea sa de-a lungul slujirii sale constantinopolitane. Spre pildă, referindu-se la inteligența ei sclipitoare, ne spune că Olimpiada este „o comoară de evlavie, o culme a înțelepciunii, un suflet care a călcat în picioare fanfaronada lucrurilor pământești"[2].

Deși poate ne-am fi dorit ca Sfântul Părinte să fi dezbătut mai detaliat subiectul acesta al înzestrărilor deosebite dovedite de femei, și care înnobilează atât viața lor, cât și pe cea a lumii, în general, trebuie să ne mulțumim cu ceea ce ne oferă mai ales în scrierile pe care le-am menționat în **Capitolul al II-lea**; este vorba despre elogiul adus soției creștine evlavioase care, ca un „corăbier încercat [...], prin înțelepciunea ei, potolește furtuna din sufletul bărbatului"[3]. În ***Comentariu la Evanghelia după Ioan***, încercând să explice de ce Maria Magdalena a rămas la Mormânt după ce Petru a plecat de acolo, Sfântul Părinte spune următoarele puține, dar grăitoare cuvinte: „Femeile sunt în mod natural sfioase și înclinate spre compasiune (*oikton*)"[4]. Apoi adaugă: „Pentru aceasta râvna și zelul ei au fost răsplătite foarte mult. Ea s-a învred-

---

[1] Spre exemplu, *La sfintele mucenițe Vernica și Prosdoca și Domnina, mama lor*, PG 50.629-640, „La mucenița Drosida", PG 50.683-694, și „La sfânta muceniță Pelaghia", PG 50.579-584.

[2] *Scrisori către Olimpiada*, VIII.13, SC 13, ed. a 2-a, p. 214. Vezi mai ales *Scrisorile* VIII.1-5, XII.1, XIII.1, și XVI, SC 13, ed. a 2-a, pp. 161-179, 319-323, 329-331, și 363-365.

[3] *Omilia XXXVIII la Facere*, 22, PB 82, p. 372.

[4] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PG 59.467C (PNPN 1, XIV, p. 323); *oiktos*, „milă, compasiune" (Lieddell și Scott, p. 1205).

nicit de a fi prima care L-a văzut pe Iisus Cel înviat [...], și de a-i vedea pe cei doi îngeri îmbrăcați în alb așezați în locul unde fusese pus trupul lui Iisus"[1]. Marea prețuire a Sfântului Ioan față de femei, dar în special încrederea adâncă pe care o avea în capacitatea lor de a excela atât în cele duhovnicești, cât și în cele pământești sunt rezumate în următorul fragment extras din ***Omilia X la II Timotei***:

„Uită-te cât de înflăcărată era credința femeilor, cât de aprinsă! Așa erau Priscila și Claudia [II Timotei 4, 21], deja răstignite, deja pregătite pentru luptă! Dar de ce dintre atât de mulți credincioși le menționează Pavel numai pe aceste femei? E limpede. Pentru că, din proprie voință, se lepădaseră deja de cele ale lumii, și erau cu osebire renumite. Femeia, ca atare, nu are de înfruntat obstacole. Prin lucrarea harului dumnezeiesc, neamul acesta femeiesc întâlnește piedici numai în lucrurile lumii acesteia, sau, mai bine spus, nici măcar în acestea – căci femeia ia asupră-și o mare parte din întreaga așezare socială, ocupându-se de cele ale casei. Apoi fără ea, nici treburile politice nu s-ar putea desfășura cum se cuvine. Căci, dacă preocupările lor casnice ar fi în neorânduială și dezordine, cei care se ocupă de treburile politice ar fi ținuți acasă [de griji] și administrația politică ar fi neglijată. Prin urmare, femeia nu e mai prejos nici în acestea, nici în lucrurile duhovnicești, căci ea e în stare să îndure moartea de nenumărate ori. Multe sunt femeile care au suferit mucenicia! Femeia, dacă dorește, dă dovadă de modestie și seriozitate și de «sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PG 59.467D (PNPN 1, XIV, p. 323).

pe Domnul» [Evrei 12, 14], şi de dispreţ faţă de avuţie – pe scurt, de toate celelalte virtuţi."[1]

5. *Relaţiile sale personale cu femeile*

Respectul Sfântului Ioan Gură de Aur faţă de femei se reflectă, de asemenea, şi în relaţiile sale personale cu acestea. Deşi tatăl său a murit când el era copil, el nu s-a ţinut scai de Antuza, mama sa. La vremea tinereţii sale, a cinstit-o, continuând să locuiască împreună, la cererea ei stăruitoare până ce a trecut şi ea la cele veşnice – cu toate că ardea de nerăbdare să părăsească oraşul şi să se închinovieze în peşterile din munţii dimprejurul Antiohiei. A respectat-o mult pe Antuza pentru evlavia, dar mai ales pentru statornica sa fidelitate faţă de soţul ei în perioada văduviei, timp în care ea a respins cu fermitate posibilitatea unei a doua căsătorii[2].

La Constantinopol, Sfântul Ioan Hrisostom a format prietenii cu numeroase femei, în special cu cele din mănăstirea afiliată Bisericii – mănăstire întemeiată de Sfânta Olimpiada, o tânără văduvă bogată care a îmbrăţişat viaţa monahală, dăruind Bisericii, în felurite moduri, cea mai mare parte a enormei sale averi. Aproape tot ce ştim despre aceste relaţii se află în cele cincizeci şi cinci de scrisori pe care Sfântul Ioan Gură de Aur le-a scris celor nouăsprezece femei cu care a purtat corespondenţă după ce a fost trimis în exil[3].

[1] *Omilia X la II Timotei*, PG 62.659B-C (PNPN 1, XIII, p. 516).
[2] *Despre preoţie*, I.3-5, Neville, pp. 38-40 (PNPN 1, IX, 34).
[3] Baur, vol. II, p. 379. Elizabeth Clark ne informează că, în timp ce Fericitul Augustin a adresat numai 7% din scrisorile lui femeilor,

Dintre acestea, demne de atenţie sunt relaţiile sale de prietenie cu diaconiţele Pentadia, Amprucla, Asincritia, Calcidia şi în mod deosebit cu Olimpiada, care a fost de asemenea diaconiţă, iar, după moarte, a fost trecută în rândul sfinţilor. Olimpiada fiind stareţă, iar Sfântul Părinte îndrumătorul spiritual al mănăstirii, desigur că s-a produs o apropiere deosebită între ei; în virtutea acesteia, Olimpiada îl servea la masă[1]. În perioada celor trei ani de exil care au precedat morţii sale, ea a fost cea mai apropiată confidentă şi emisară a Sfântului, în grija căreia acesta a încredinţat chestiunile ecleziastice cele mai importante[2]. Datând din această perioadă, corespondenţa lor a avut o semnificaţie profundă pentru el[3]. În cele şaptesprezece scrisori pe care i le-a adresat de-a lungul acestor trei ani, îi relatează în mod repetat despre deosebita sa îngrijorare faţă de starea sănătăţii ei fizice şi duhovniceşti – subiect care constituie dominanta celor două scrisori foarte ample pe care i le scrie din exil, la care se adaugă două tratate

la Sfântul Ioan Gură de Aur procentajul este de 23% (*Teorie şi practică*, p. 37).

[1] Probabil despre Olimpiada s-a discutat la întrunirea de tristă amintire a Sinodului Stejarului, când una din acuzaţiile aduse împotriva Sfântului Ioan Gură de Aur, acuzaţie care a dus în cele din urmă la înlăturarea lui din scaunul patriarhal (în anul 403), a fost aceea că „se întâlnea cu femeile când era singur" (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*, p. 44).
[2] Vezi mai ales *Scrisori către Olimpiada*, IX.3-5, SC 13, ed. a 2-a, pp. 231-241; PNPN 1, IX, pp. 300-303.
[3] Elizabeth Clark scrie că ea era „confidenta lui, faţă de care el şi-a deschis sufletul în cele şaptesprezece scrisori pe care le-a scris din exil" (*Femeile în Biserica primară*, p. 224). Aceste scrisori se află în SC 79, atât în greacă, cât şi în traducere, în limba franceză; cinci dintre ele au fost traduse şi în limba engleză şi publicate în PNPN 1, IX, pp. 289-303.

remarcabile prin elocvența lor, privind noblețea cu care trebuie îndurată suferința[1].

Elizabeth Clark afirmă că, „neîndoielnic, Olimpiada a fost adevăratul lui suflet-pereche"[2], Chrysostom Baur vorbește despre „duhovniceasca și nobila legătură sufletească care a unit aceste două personalități"[3], iar Anne-Marie Malingrey, în studiul introductiv la traducerea sa în limba franceză a ***Scrisorilor către Olimpiada***, subliniază „frumoasa calitate" („d'une belle qualité") a prieteniei dintre ei, precum și faptul că fiecare simțea durerea celuilalt[4]. Următorul fragment din corespondența celor doi ne poate edifica asupra naturii relației lor de prietenie:

„Totuși, din adâncul marii mele iubiri (*stergein sphodra*)[5] și al îngrijorării și frământărilor mele pentru binele Vostru, m-am eliberat de această apăsare chiar înainte de a primi scrisorile Cuvioșiei Voastre (*timiotetos*), căci au venit de acolo multe persoane care mi-au adus vești despre restabilirea stării sănătății Voastre. [...] Drept aceea, mă veselesc și-mi saltă inima de bucurie, și fremătând de plăcere (*hedones*), nu mai simt singurătatea-mi de acum, și nici celelalte neajunsuri

[1] Aceste scrieri sunt *Scrisori către Olimpiada*, VIII și X, SC 13, ed. a 2-a, pp. 158-217 și 242-305, *Despre providență*, SC 79, și „Nimeni nu poate vătăma pe cel care nu se vatămă singur", SC 103 (de asemenea în PNPN 1, IX, pp. 269-284).

[2] „Ioan Hrisostom și subintroductae", în *Istoria Bisericii*, vol. 46, iunie, 1977, p. 183.

[3] Baur, *Sfântul Ioan Hrisostom și epoca sa*, vol. II, p. 342.

[4] SC 13, ed. a 2-a, p. 41.

[5] *Stergo*, „a iubi, a simți afecțiune, în special când este vorba despre dragostea reciprocă dintre părinți și copii" sau „dintre frați și surori", sau „dintre prieteni"; termenul acesta se referă „numai arareori la dragostea sexuală" (Liddell și Scott, p. 1639).

care mă înconjoară, fiind voios și luminos. Acum strălucesc pe deplin, atât pentru măreția sufletului Vostru (*megalophrosyne*), cât și pentru repetatele izbânzi pe care le-ați repurtat – și acestea, nu numai pentru faima Voastră, ci pentru faima acelui oraș întins și atât de plin de oameni [Constantinopol], pentru care sunteți aidoma unei fortărețe, unui port, unui liman, unui zid de apărare, grăind prin vocea elocventă a exemplului [virtuților] și prin suferințele proprii, prin care și pe bărbați și femei deopotrivă îi îndemnați să înfrunte cu toată bărbăția (*andreias*) aprigele lovituri și lupte [duhovnicești] ale acestei lumi pieritoare, îndurând cu simplitate oboselile unor asemenea lupte, pentru a dobândi bunătățile cele nepieritoare."[1]

[1] *Scrisori către Olimpiada*, XII.1, SC 13, ed. a 2-a, pp. 318-320 (PNPN 1, IX, p. 297). Elizabeth Clark afirmă că prieteniile Sfântului Ioan Hrisostom cu femeile (ca și ale Fericitului Ieronim, de altfel) dovedesc că „era pe cale de apariție o nouă viziune despre femei", și că „se profila o nouă epocă [în care se preconizau] oportunități mult mai complexe pentru femei, dimpreună cu un deosebit respect față de ele", deși, în opinia autoarei, oamenii de atunci se cramponau încă de „vechiul sistem de valori, care prevedea ca femeia să fie tăcută și supusă" (*Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 79). În articolul său intitulat „Ideologie, istorie, și structura femeii în creștinismul antic târziu" (p. 183), ea reia aceeași idee. Această observație pune în umbră opiniile lui Rosemary Ruether, sintetizate de Anne Ewing Hickey, conform cărora „Concepțiile pozitive despre femeia-fecioară în antichitatea târzie nu atenuează cu nimic misoginia [acestei perioade]" (Anne Ewing Hickey, *Monahii creștine provenite din aristocrația romană*, Ann Arbor, Mich., U.M.I. Research Press, 1987, p. 15). Și Caroline White scrie lucruri frumoase despre prietenia creștină dintre femei și bărbați, în cartea *Prietenia creștină în secolul al IV-lea*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992. Revenind la Elizabeth Clark, menționăm că ea s-a ocupat îndeaproape de diferen-

Un alineat remarcabil din *Omiliile la Efeseni* ne sugerează, într-un alt registru, natura dragostei și preocupării Sfântului Părinte pentru femeile pe care le păstorea. Îndemnându-le pe anumite femei să nu provoace o schismă în Biserică, își exprimă temerea ca nu cumva el însuși să fie pricina supărării lor și le imploră să se răfuiască mai bine cu el personal decât să părăsească Biserica:

„Izbește-mă pe mine, o, femeie, scuipă-mă pe mine când mă întâlnești pe drumurile publice, îndreaptă-ți loviturile spre mine. [...] Nu cumva eu sunt acela care te-a nedreptățit? Atunci de ce să provoci durere Aceluia care nu ți-a făcut nici un rău? Ar fi nebunie curată. Nu-ți adresez aceste cuvinte nici cu ironie, nici fără rost, ci îți spun exact ce gândesc și simt cu adevărat. Vreau ca fiecare dintre cei care, deodată cu tine, sunt supărați pe mine și care, din acest motiv, își fac lor înșiși rău, îndepărtându-se [de Biserică], să mă lovească pe mine drept în față, să mă despoaie și să mă biciu-

țele dintre Sfântul Ioan Gură de Aur și Fericitul Ieronim în privința relațiilor lor personale cu femeile, ajungând la următoarea concluzie: „Deși asceții Ieronim și Ioan Hrisostom vehiculau strategii extrem de antisexuale, antimatrimoniale și antireproductive în scrierile lor teologice, ei cultivau în același timp relații apropiate cu femeile; spre deosebire de ei, Augustin, care întreținuse teorii *relativ* prosexuale, pro-matrimoniale și proreproductive (repet *relativ*), nu a avut nici o prietenă apropiată în anii săi de maturitate" („Teorie și practică în ascetismul antichității târzii: Ieronim, Ioan Hrisostom, Augustin", p. 25). În timp ce atunci când vorbește despre reținerile Fericitului Augustin în acest subiect, cercetătoarea atribuie atitudinea lui faptului că le suspecta pe unele din femeile creștine contemporane lui de înclinații eretice, când se pune problema prieteniilor Sfântului Ioan Gură de Aur cu femeile, este evident că unul din motivele semnificative care o determină să se minuneze de aceste prietenii este o greșită înțelegere a concepțiilor hrisostomice despre femei.

iască – fie că mă acuză pe drept, fie pe nedrept – și să-și reverse furia asupra mea"[1].

\+ + + + +

Se poate astfel lesne constata că toate comentariile Sfântului Ioan Gură de Aur despre rolul Evei în căderea în păcat, diferitele caracteristici negative ale femeilor, discuțiile despre femei ca fiind „făpturi mai slabe" decât bărbații, înclinația acestora pentru cosmetice, bijuterii și îmbrăcămintea extravagantă nu înseamnă că el „**detesta** femeile" – mai ales atunci când comparăm aceste critici cu cele adresate bărbaților: rolul lui Adam în căderea în păcatul neascultării; asprele mustrări la adresa înclinațiilor spre păcat ale bărbaților; convingerea sa fermă și arzătoarea-i dorință ca toți păstoriții săi, femei și bărbați deopotrivă, să ducă o viață întru totul virtuoasă, înfrânându-se din toate puterile de la păcat; credința sa că nici o slăbiciune legată de trup nu reprezintă un impediment major în dobândirea evlaviei celei adevărate; tendința sa de a folosi exagerări retorice; elogiul adus atât spiritualității figurilor feminine vetero-testamentare și nou-testamentare, cât și femeilor contemporane cu el; evocarea lor drept pilde luminoase, demne de a fi urmate atât de bărbați, cât și de femei; dragostea și prețuirea sa pentru Sfânta Olimpiada și celelalte femei virtuoase din Constantinopol.

Este însă posibil ca unii exegeți moderni să-l considere totuși pe Sfântul Ioan Hrisostom misogin, nu pentru că el ar fi *detestat* de fapt femeile, ci pentru că a susținut cu fermitate conceptul și practica generală conform căreia, în

[1] *Omilia XI la Efeseni*, PG 62.87C-88A (PNPN 1, XIII, p. 108).

contextul relațiilor matrimoniale de cuplu, al vieții publice și al vieții ecleziale, femeia este subordonată bărbatului. În **Capitolul al VI-lea**, vom aborda subiectul supremației masculine din punct de vedere teoretic, iar în următoarele trei capitole vom trata același subiect din punct de vedere practic. Dar să analizăm mai întâi accentul pus pe tiparele de ordine în Creație și în iconomia divină, deoarece acestea reprezintă fundalul general pe care se grefează concepțiile sale asupra interrelațiilor teoretice și practice dintre bărbați și femei. Să cercetăm deci în cele ce urmează această sferă a gândirii hrisostomice.

Ordinea în Creație și Dumnezeire

Oare să însemne simplul fapt potrivit căruia Sfântul Ioan Gură de Aur (împreună cu toți Părinții Bisericii – atât cei din Răsărit, cât și cei din Apus) susține o anumită subordonare a femeii față de bărbat în contextul căsătoriei, al vieții publice și al chestiunilor ecleziastice că el, dimpreună cu întreaga Sfântă Tradiție, era misogin? O atare presupunere poate fi viabilă doar din perspectiva unui abuz simptomatic pe care l-a suferit conceptul de supremație masculină de-a lungul secolelor din partea celor care nu s-au străduit să-l pună în practică într-un cadru autentic creștin – singurul cadru în virtutea căruia poate fi înțeles și aplicat cu adevărat. Privit însă din perspectiva abordării hrisostomice a vieții, felul în care înțelegea Sfântul Ioan acest model normativ al supremației masculine nu avea conotații înjositoare sau depreciative la adresa femeii – ci, dimpotrivă, era de-a dreptul înălțător în contextul epocii respective. De fapt, chiar și în perioada actuală, mulți creștini consideră că acest model de viață favorizează armonia în relațiile dintre femeie și bărbat, contribuind astfel la progresul lor duhovnicesc. În privința viziunii hrisostomice, repetăm aceasta, impactul supremației masculine asupra evoluției vieții spirituale este de o importanță covârșitoare.

Această viziune a Sfântului Ioan Gură de Aur izvorăște din credința că un model distinct de ordine conform căruia ne rânduim viața este absolut necesar pentru dezvoltarea noastră spirituală, precum și pentru pacea lumii, mai ales în condițiile unui univers căzut în păcat, haotic și lip-

sit de armonie – ca cel în care trăim. În concepţia Sfântului Părinte, modelele generale de autoritate masculină au un rol preponderent în promovarea progresului spiritual şi a păcii obşteşti într-o lume atât de zbuciumată.

Care este obârşia acestor modele generale? Supremaţia masculină îi este sugerată Sfântului Ioan Hrisostom de sublimele şi deosebit de armonioasele modele de ordine care se constată în toată opera de creaţie a lui Dumnezeu, în alcătuirea fiinţei umane, în aşezarea societăţii, în viaţa spirituală a fiecărui individ (la modul ideal) şi chiar, într-o oarecare măsură, în ipostasul treimic al dumnezeirii. În fiecare dintre ele, Sfântul Ioan distinge două caracteristici fundamentale: în primul rând, o armonie sau consonanţă generală a unei diversităţi de elemente care conlucrează între ele; în al doilea rând, o ierarhizare ordonată a părţilor constitutive ale acestora, esenţială pentru înlesnirea şi menţinerea unei conlucrări armonioase între ele. Termenul grecesc pentru „ordine sau rânduială" – *taxis* – redă ambele caracteristici, fiind în principal o denumire folosită în strategia militară cu sensul de „a se regrupa în front, în coloană, a rândui sau a organiza o armată" sau cu sensul de „a se aşeza în dispozitiv de luptă", ceea ce sugerează numeroase componente care funcţionează concomitent, potrivit locului propriu al fiecăreia, aşa cum este ea distribuită în planul general al lucrurilor. Prin extensiune deci, acest termen are următoarele conotaţii: „aşezare", „ordonare", „rânduială", „sistem politic" – dar şi „fort", „rang", „poziţie" sau „stare socială"[1].

[1] Liddell şi Scott, p. 1756. Lampe defineşte *taxis* în două moduri: „corp de armată" şi „post sau loc în linia de bătaie sau în dispozitivul de luptă"; pe deasupra, în contextul problematicilor ecleziale, cuvântul *taxis* înseamnă „ordine sau rânduială în Biserică" şi „rânduială

1. Ordinea în Creaţie

Sfântul Ioan Gură de Aur îndrăgea exprimările emfatice legate de frumoasa rânduială a Creaţiei, la care recurgea mai ales atunci când considera că era nevoie de o argumentare solidă împotriva acelora care nu credeau în Dumnezeu-Ziditorul care a creat lumea din nimic, cu un anumit scop şi o anumită intenţie. Spre pildă, în ***Omiliile la Efeseni***, el ne întreabă pe un ton vădit retoric:

„Spune-mi, este posibil ca atâtea lucruri bune să ia naştere din ele însele (*apo tautomatou*)? Lumina zilei? Buna aşezare (*he eutaxia*) a tot ce există? Dansul stelelor? Cumpăna (*ho isostasios*) înşiruirii zilelor şi nopţilor? Desfăşurarea ordonată a naturii (*he tes physeos akolouthia*), a plantelor, animalelor şi fiinţelor umane? Spune-mi, cine este Acela care cârmuieşte (*dioikon*) aceste lucruri?"[1]

Întrebări similare ne adresează în ***Omilia la Romani 1, 20***:

„Nu aţi auzit, oare, toţi, vocea Cerului răsunând mai puternic decât o trâmbiţă în priveliştea tuturor lucruri-

monahală" (p. 1372). În ceea ce priveşte dragostea şi respectul său faţă de ordine sau bună rânduială, Sfântul Ioan Gură de Aur nu constituia o excepţie printre reprezentanţii epocii sale, această atitudine fiind una din caracteristicile de marcă ale concepţiei despre viaţă a antichităţii greco-romane. Aşa cum spunea Xenofon (renumit istoric şi economist grec din secolul al IV-lea î.C.), „Pentru fiinţa umană, nimic nu este mai convenabil (*euchreston*) sau mai bun (*kalon*) decât ordinea sau buna rânduială (*taxis*)" („Oeconomicus", VIII.3, *Loeb Classical Library*, tradus în limba engleză de E. C. Marchant, Londra, William Heinemann, 1923, p. 428). *Kalos*, „frumos", „bun, de calitate bună" (Liddell şi Scott, p. 870).

[1] *Omilia XIX la Efeseni*, PG 62.131B (PNPN 1, XIII, p. 140).

lor și în chibzuita armonie (*eutaktou harmonia*) a așezării lor? Nu ați văzut normele (*nomous*)[1] statornicite ale zilelor și nopților, dăinuind în neîncetată neschimbare sau buna rânduire (*eutaxian*) a iernii, a primăverii și a celorlalte anotimpuri, rămânând pe cât de neîndoielnice, pe atât de nemișcate, sau unduirea (*eugnomosynen*) mării în mijlocul a tot tumultului valurilor? Toate acestea rămân în bună rânduială, și prin frumusețea și măreția lor Îl proclamă pe Creatorul lor în auzul tuturor."[2]

Omiliile la Facere sunt însă scrierile în care acest subiect este dezvoltat în integralitatea lui. Sfântul Ioan Hrisostom consideră faptul că Dumnezeu ne înfățișează detaliile Creației în Sfintele Scripturi drept o dovadă certă a bunăvoinței Lui față de oameni, prin care ne-a învrednicit „să putem cunoaște așezarea sau rânduiala (*taxin*) Creației și puterea Creatorului"[3]. El ne vorbește apoi despre „adâncul de ape" din Facerea 1, 2, „acoperit de întuneric și având nevoie de un Creator înțelept, care să îndepărteze această urâțenie (*amorphian*) și să înfrumusețeze totul (*eis eukosmian*)"[4]. Continuând relatarea faptelor Creației,

---

[1] *Nomous*, „principiu prestabilit", obicei" sau „lege" (Lampe, p. 920).

[2] *Omilia III la Romani*, PG 60.412D-413A (PNPN 1, XI, p.352). A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXXVIII*, PNPN 1, XIV, p. 133, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XIII*, PNPN 1, X, p. 86, *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, II.22-26, PB 72, pp. 79-81, și *Despre providență*, VII, SC 79, pp. 108-131 („această creație uimitoare [*thaumasian*] și atotarmonioasă [*panarmonian*]" – p. 108).

[3] *Omilia VII la Facere*, 9, PG 53.65A (PB 74, p. 96); vezi și *Omilia III la Facere*, 6, PG 53.34B (PB 74, p. 42).

[4] *Omilia III la Facere*, 3, PG 53.33C (PB 74, p. 41); *eukosmia* înseamnă „comportare disciplinată, bună conduită, bună cuviință, de-

Sfântul Ioan Gură de Aur vorbește cu bucurie despre „negrăita (*aphaton*) înțelepciune și covârșitoarea bunătate a lui Dumnezeu, supremul Stăpân", adăugând: „Veți putea cunoaște că fiecare lucru s-a făcut cu o rațiune (logo) precisă"[1].

Dar Sfântului Părinte nu-i este de-ajuns să scoată în evidență armonia și rânduiala operei de Creație și desfășurarea săvârșirii acesteia. El este preocupat în special să ne învețe că întreaga Zidire a fost pregătită cu grijă și mărinimie de Dumnezeu pentru Om, încununarea Creației Sale, cu scopul ca ea să-l încânte și să fie condusă de acesta cu înțelepciune în veci:

„Deci, după ce a împodobit totul, după ce a pus în toate cele văzute cuvenita rânduială (*panta katekosmese*) și frumusețe, după ce a pregătit masă scumpă plină cu fel de fel de mâncăruri, îmbelșugată și bogată, după ce a înfrumusețat în fel și chip (*eutaxian kai diakosmesin*) cele de sus și cele de jos și a făcut, ca să spun așa, palat împărătesc, strălucitor peste tot, ei bine, atunci a creat pe cel ce avea să se bucure de toate aceste frumuseți, dându-i stăpânire (*exousian*) peste toate cele văzute. Și ca să arate cu cât este mai de preț decât toate cele ce fuseseră create cel ce avea să fie plăsmuit, El poruncește ca toate cele făcute să fie sub stăpânirea și conducerea (*epitropen*) acestuia."[2]

În continuare, Sfântul Părinte ne adresează tuturor următorul îndemn:

---

cență" (Liddell și Scott, p. 719), și „împodobire", „frumusețe", și „bună rânduială, armonie" (Lampe, p. 566).

[1] *Omilia XI la Facere*, 5, PG 53.92B (PB 74, p. 145).

[2] *Omilia VII la Facere*, 16, PG 53.67D-68A (PB 74, p. 101).

„Minunându-ne de creaturi, să ne închinăm Creatorului lor, să-L lăudăm şi să ne uimim de nespusa Lui dragoste (*ten aphaton philanthropian*) pentru neamul omenesc; că nu pentru altcineva a adus toate acestea pe lume, ci numai pentru om, pe care avea să-l pună, nu după multă vreme, împărat şi domn peste toate cele create de El."[1]

După cum vom vedea în cele ce urmează, Sfântul Ioan Hrisostom împărtăşea convingerea că, pentru bunăstarea spirituală a oamenilor, este deosebit de important ca ei să împlinească această chemare de a stăpâni şi conduce toate cele create după rânduiala dumnezeiască.

În privinţa felului în care trebuie împlinită conducerea celor create, Sfântul Părinte arată că toate componentele disparate ale ordinii naturale coexistă în mod armonios tocmai pentru că nici unul nu-şi încalcă hotarele sau limitele date. El se referă la „rânduiala acestor stihii (*ton stoicheion ten taxin*), a luminii şi a întunericului, care îşi păzesc neîmpiedicat drumul şi nu depăşesc măsurile (*metra*) proprii, ci-şi cunosc propria lor fire"[2]. Cu alte cuvinte, elementele componente ale Creaţiei înţeleg într-un fel calităţile şi limitele naturii lor şi, în mod implicit, le acceptă şi le respectă[3].

Şi în alte scrieri ale sale, Sfântul Ioan Hrisostom atribuie această acceptare a elementelor constitutive ale Cre-

---

[1] *Omilia VI la Facere*, 17, PG 53.60A (PB 74, p. 87). A se vedea, de asemenea, *Omilia XIV la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 445 şi 451, şi *Omilia XVIII la Romani*, PNPN 1, XI, p. 484.

[2] *Omilia III la Facere*, 10, PG 53.35C (PB 74, p. 44).

[3] Aici Sfântul Ioan Gură de Aur se referă la două exemple luate din natură: intervalul zilei şi perioada nopţii, care nu se încalcă una pe cealaltă, şi marea cea tumultuoasă, care rămâne delimitată de nisipurile ţărmului (*Omilia IX la Statui*, PNPN 1, IX, pp. 402 şi 404).

aţiei statornicei cârmuiri a Proniei cereşti. Spre pildă, în ***Omiliile la Statui***, el afirmă următoarele: „Fiecare lucru rămâne aşa cum este printr-un fel de frâu sau legătură, păstrându-şi propriile limite (*tous oikeious horous*) prin voinţa Ziditorului a toate"[1]. După cum vom vedea în continuarea expunerii noastre, acest aspect al Creaţiei devine deosebit de important pentru Sfântul Ioan atunci când aduce în discuţie felul în care ar trebui să acţioneze oamenii în lume.

Ordinea aceasta este percepută nu numai pretutindeni în sfera celor văzute ale Creaţiei, dar şi în sfera celor nevăzute. Sfântul Ioan Gură de Aur este convins că „popoare [întregi] de îngeri cântă în bună rânduială (*pollen ten eutaxian*), cu mult cutremur Împăratului, Dumnezeului universului, cântare tainică şi sfinte imnuri"[2]. Iată şi o altă spusă a sa referitoare la acest subiect:

„În ceruri nu este nici zarva, nici neorânduiala de pe pământ. Acolo, totul se află în bună rânduială (*eutaxias*) şi în bună aşezare. Acolo, răsună voci în armonie (*panarmonion*), împletindu-se cu acordurile liritmică rei în cea mai dulce melodie, pentru a-L lăuda pe Stăpânul care a creat cerul şi pământul."[3]

---

[1] *Omilia IX la Statui*, PG 49.109C (PNPN 1, IX, p. 404).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XIX*, PG 57.277C (PNPN 1, X, p. 133).

[3] *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu*, VI.10, PG 48.750B (PB 72, p. 168).

2. Ordinea în trupul omenesc

În fiecare ființă omenească, Sfântul Ioan Gură de Aur vede un microcosmos, o interacțiune extraodinar de armonioasă între diferitele lui componente, precum și o anumită așezare ierarhică a acestora. În ***Omilia la I Tesaloniceni 4, 14***, în care se referă la puterea lui Dumnezeu de a aduce la viață pe toți „cei adormiți întru Iisus" la învierea cea de obște, Sfântul încearcă să deslușească misterul creației corpului omenesc:

„Această sământă care este pusă, cum este ea oare rânduită (*rhythmizetai*)[1] și formată (*diatypoutai*)[2] în ochi? Dar în urechi? Dar în mâini? Dar în inimă? Dar în atâtea alte părți? Nu sunt în trup mii de forme, mărimi, calități, poziții, puteri și proporții diferite? Cum se ivesc nervii și venele și carnea și oasele și membranele și arterele și încheieturile și tendoanele și atâtea alte părți ale trupului omenesc pe lângă cele pe care doctorii le numesc cu exactitate – toate alcătuind firea noastră – cum, dar, se ivesc toate aceste părți dintr-o singură sământă?!"[3]

[1] *Rhythmizo* înseamnă „a rândui, a ordona, a aranja, a compune" sau, dacă este vorba despre o persoană, „a educa, a pregăti" (Liddell și Scott, p. 1576); mai înseamnă și „a armoniza, a potrivi, a echilibra" (Lampe, p. 1219). *Rhythmizo* este termenul preferat de Sfântul Părinte pentru a indica așezarea în bună rânduială a treburilor personale și a vieții duhovnicești.

[2] La diateza activă, sensul literal al acestui verb este „a da o formă durabilă", „a forma, a modela perfect" (Lampe, p. 362).

[3] *Omilia VII la I Tesaloniceni*, PG 62.473C (PNPN 1, XIII, p. 354). A se vedea, de asemenea, *Omilia X la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 57, și *Omilia XI la Statui*, PNPN 1, IX, p. 414-415.

În cunoscuta sa tâlcuire la I Corinteni 12, 12-30, Sfântul Ioan Gură de Aur analizează în detaliu a doua învățătură cuprinsă în textul de mai sus, referitoare la faptul că în ființa omenească există o anumită deosebire între părțile componente ale trupului omenesc, distincție care sugerează anumite trepte ale importanței acestora. Mai întâi, Sfântul Părinte subliniază unitatea ontologică absolută și egalitatea dintre diferitele mădulare ale trupului, dat fiind că ele sunt pur și simplu într-un sens pe deplin autentic același lucru: părți ale corpului omenesc. Iată cum detaliază el această unitate:

„Căci ceea ce este ochiul este și piciorul, pentru aceea că fiecare din ele este un mădular al trupului, iar trupul este format deopotrivă din amândouă. În această privință nu este nici o deosebire între ele. Și nici nu poți spune că trupul este format doar dintr-unul din aceste mădulare, nu și din celălalt. Deoarece în această privință toate mădularele sunt egale (*isazei*) între ele, pentru simplul motiv că toate alcătuiesc un singur trup."[1]

Astfel, afirmă Sfântul Părinte: „Prin urmare, din moment ce aceste multe [părți] sunt una singură, și unul singur [trupul] este format din multe părți, unde este deosebirea [dintre ele]? Unde este superioritatea [unora dintre părți]? Unde, inferioritatea [altor părți]?"[2]

După ce stabilește cu multă forță de convingere această egalitate și reciprocitate între diversele părți componente ale trupului, urmând îndeaproape argumentarea Apostolului neamurilor, Sfântul Ioan Hrisostom vorbește și despre adevăratele deosebiri care există între ele. Mai întâi

[1] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61.250C (PNPN 1, XII, p. 176).

[2] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61.249D (PNPN 1, XII, p. 175).

recunoaşte deschis că, în privinţa funcţiei sale în iconomia trupului omenesc, piciorul este inferior (*elatton*) ochiului[1]. Dar acesta nu este un motiv de a socoti piciorul de necinste sau de a-l considera umilitor, deoarece şi el este o parte esenţială a trupului. Este potrivit să existe astfel de deosebiri de funcţiuni între mădularele trupului omenesc, continuă Sfântul, altfel cum ar putea el, trupul nostru, să fie funcţional dacă ar fi alcătuit numai dintr-unul din aceste mădulare? Potrivit spuselor Apostolului Pavel, „Şi dacă ar fi tot auz, unde ar fi mirosul?" [I Corinteni 12, 17][2]. Prin urmare, adaugă Sfântul Părinte: „Tocmai această deosebire [de funcţie] este cea care face ca în primul rând fiecare parte componentă a trupului să fie socotită vrednică de aceeaşi cinste (*isotimian*)"[3], determinând, aşa cum ştim, însăşi existenţa trupului, care la rândul lui face ca fiecare parte componentă să fie vrednică de a fi mădular al trupului. Aceste idei sunt reluate cu deosebită claritate în ***Omilia la Efeseni 4, 4*** („Este un singur trup şi un singur Duh..."):

„Trupul este alcătuit deopotrivă din mădulare de cinste şi de necinste (*entimon kai atimon*). Dar cel mai mare (*to meizon*) nu trebuie să se ridice niciodată împotriva celui mai mic (*tou phaulotatou*), iar acesta din urmă să nu-l invidieze pe celălalt. Căci, într-adevăr, nu

[1] Vezi şi *Scrisori către Olimpiada,* VIII.1, SC 13, ed. a 2-a, p. 158 (ochiul este „cel mai preţios dintre toat organele [*to kairiotato ton melon*]") şi *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu,* X.33, PB 72, pp. 256-257. În *Omilia XI la Statui* (PNPN 1, IX, p. 415), afirma că „inima are întâietate asupra tuturor mădularelor trupului, şi ei îi este încredinţată puterea supremă asupra întregii noastre vieţi; de aceea, moartea survine imediat ce inima primeşte cea mai mică lovitură".

[2] *Omilia XXX la I Corinteni,* PNPN 1, XII, p. 177 [I Corinteni 12, 17].

[3] *Ibid.*, PG 61.253C (PNPN 1, XII, p. 178).

toate [mădularele] au aceeaşi contribuţie, ci doar în raport cu trebuinţa lui. Şi dacă toate sunt întocmite după trebuinţă, înseamnă că toate se bucură de aceeaşi cinste (*homotima*). Cu toate acestea, unele mădulare sunt socotite de mai mare importanţă (*kyriotata*)[1], iar altele de mai mică importanţă (*hetton*). Spre pildă, capul este mai important (*kyriotera*) decât tot restul trupului, deoarece cuprinde în el toate simţurile, ca şi supremaţia supremă (*hegemonikon*) a sufletului. Pentru că a trăi fără cap nu este cu putinţă, în timp ce a trăi fără picioare este cu putinţă, căci mulţi oameni au trăit timp îndelungat după ce le-au fost tăiate picioarele. În acest fel, capul este mai bun (*beltion*) decât picioarele, nu numai datorită poziţiei sale (*te thesei*) [anume datorită faptului că este aşezat deasupra lor], ci şi datorită funcţiei (*te energeia*) şi alcătuirii sale (*te taxei*)[2].

În privinţa *motivelor pentru care* piciorul este picior, şi ochiul ochi, Sfântul Ioan Gură de Aur preia explicaţia Sfântului Apostol Pavel din I Corinteni 12, 18: „Dar acum Dumnezeu a pus mădularele, pe fiecare din ele, în trup, cum a voit". Atât pentru Sfântul Apostol Pavel, cât şi pentru Sfântul Ioan Hrisostom, în astfel de chestiuni explicaţia finală este pur şi simplu că acesta este felul în care a hotărât Dumnezeu să întocmească lucrurile:

„Prin urmare, nu cercetaţi cauzele, de ce este aşa şi de ce nu este aşa. Chiar dacă am putea duce zeci de mii

[1] De la *kyrios*, adjectiv-descriptiv care înseamnă „autoritar, decisiv", sau „important, principal"; când se referă la persoane, înseamnă „care are putere sau autoritate asupra". Ca substantiv comun, înseamnă „domn, stăpân", iar ca substantiv propriu, este folosit ca traducere a numelui lui Dumnezeu, Iahve (în Septuaginta), şi a numelui Fiului lui Dumnezeu, Hristos (în Noul Testament) [Liddell şi Scott, p. 1013].

[2] *Omilia X la Efeseni*, PG 62. 75D (PNPN 1, XIII, p. 99).

de pricini, nu am fi în stare să arătăm că lucrurile sunt bine întocmite altfel decât aceea de a spune simplu că ele au fost întocmite după cum a voit Stăpânul a toate (*ho aristotechnes*). Căci aşa cum voieşte El, aşa este potrivit (*sympheron*)."[1]

Apoi, Sfântul Ioan Gură de Aur ne atrage atenţia asupra faptului că fiecărui mădular i s-a acordat aceeaşi cinste prin aşezarea sa în trup de către Domnul Dumnezeu exact în felul în care Îi este Lui bineplăcut.

În continuare, Sfântul Părinte subliniază cât este de important ca fiecare mădular al trupului să fie mulţumit cu poziţia sa, indiferent cât este aceasta de modestă sau de măreaţă, deoarece sănătatea trupului depinde la modul absolut de felul în care fiecare mădular îşi îndeplineşte pur şi simplu atribuţiile sale. Revenind apoi la picior ca mădular al trupului, el face implicit referiri clare la membrii familiei, ai societăţii şi ai Bisericii – arătând că toţi trebuie să se simtă mulţumiţi cu poziţiile în care se află:

„Drept aceea, nu numai capul trebuie să fie aşezat acolo unde este aşezat, ci şi piciorul este de asemenea de trebuinţă să se afle aşezat (*tetachthai*) acolo unde este aşezat. Căci dacă le-am schimba poziţia, şi unul dintre ele şi-ar părăsi locul său (*choran*) şi s-ar muta într-alt loc, deşi s-ar părea că îşi îmbunătăţeşte situaţia, aceasta ar însemna distrugerea şi ruina întregului [trup]."[2]

Aceeaşi idee este dezvoltată la fel de elocvent în ***Omilia III la Coloseni***, în care îi îndeamnă pe creştini să trăiască în bună înţelegere unii cu alţii:

[1] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61.252D (PNPN 1, XII, p. 177).
[2] *Ibid.*, PG 61.253A (PNPN 1, XII, p. 178).

„Căci nici trupul nu se poate păstra vreodată sănătos dacă unele din mădularele sale sunt în echilibru, iar altele în discordanţă. Sănătatea deplină este posibilă doar atunci când toate mădularele sunt în concordanţă (*eutaxia*) şi în armonie (*symphonias*) şi în bună pace unele cu celelalte. Dacă nu sunt toate mădularele în pace şi dacă nu-şi respectă fiecare limitele sale specifice (*ton oikeion horon*[1]), totul se dă peste cap."[2]

Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, concepţia potrivit căreia fiecare element trebuie să-şi respecte „limitele sale specifice" este calea esenţială care asigură armonia în Natură, nu mai puţin pacea, buna-cuviinţă şi evlavia în toate activităţile omeneşti.

În sfârşit, într-una din ***Omiliile*** sale ***la I Corinteni***, Sfântul Părinte pune în evidenţă cu multă meticulozitate importanţa capitală a fiecărui mădular al trupului omenesc, chiar şi a celor care par a fi cu totul neînsemnate. Spre pildă, ocupându-se de sprâncene şi de pleoape, el observă că deşi s-ar părea că sunt absolut nesemnificative în comparaţie cu ochiul, în fapt ne sunt de un deosebit folos pentru a-l proteja, contribuind şi la reliefarea frumu-

[1] *Horos*, „hotar, limită" (Lampe, p. 974).
[2] *Omilia III la Coloseni*, PG 62.322C (PNPN 1, XIII, p. 273). În *Omilia X la Statui*, PNPN 1, IX, p. 407, vorbeşte despre boală şi chiar despre moarte, rezultând din orice „ieşire din matcă" a unuia din elementele alcătuitoare ale trupului omenesc, care acţionează „ca un tiran împotriva celorlalte, stricând armonia întregului", iar în *Omilia LI la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 307, reia această temă. A se vedea şi *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu*, XII. 29, PB 72, p. 297, unde, vorbind despre vindecarea slăbănogului de la Scăldătoarea Vitezda (Ioan 5, 2-9), afirmă următoarele: „În acelaşi fel, trupul paraliticului se răzvrătise ca şi slujnica, acest lucru îmbolnăvindu-l. Dar când a văzut trupul lui pe Stăpânul său apropriindu-se, a revenit la starea lui cea bună, redobându-şi rânduiala cea firească".

setii trăsăturilor feții. Această constatare îi prilejuiește următoarea generalizare:

„Fiecare din mădularele trupului nostru își are funcția sau capacitatea (*energeian*) sa specifică, la care participă și celelalte mădulare; tot astfel, există în noi o frumusețe specifică și o alta la care contribuie toate membrele. Deși aceste două feluri de frumuseți par a fi despărțite una de alta, ele sunt în realitate pe deplin împreunate, astfel încât atunci când una dintre ele se năruie, se prăpădește și cealaltă."[1]

Această sublimă împletire a contribuțiilor individuale și colective ale fiecărui mădular al trupului este, până la un punct, o paradigmă a vieții omenești în general.

3. Ordinea în persoana umană – trupul și sufletul

Există un alt aspect deosebit de semnificativ legat de persoana umană, în care Sfântul Ioan Gură de Aur vede aceeași dublă dispunere a asemănărilor și deosebirilor: fascinanta întrepătrundere dintre trup și suflet. Mai întâi, Sfântul se minunează de puternica relație care unește aceste două componente majore ale ființei umane și de armonia dintre ele: „Cu adevărat, spune el, mare este legătura dintre suflet și trup" – legătură marcată de „această armonie atât de desăvârșită"[2]. În continuare, ni se spune:

---

[1] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61.253D-254A (PNPN 1, XII, p. 178); această idee se repetă și în *Omilia X la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 99.

[2] *Omilia XXXIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 242.

„Dar dacă sufletul se îngrijește de trup, și ia măsuri de prevedere în legătură cu acesta și suferă mii de lucruri pentru a rămâne împreună cu el și nu vrea să se despartă de el, și dacă de asemenea trupul îi slujește sufletului și îi înlesnește dobândirea de cunoștințe (*gnosin*) ample și se conformează îndeletnicirilor sale, cum să fie potrivnice între ele și cum să fie în conflict? Căci eu înțeleg nu numai că nu sunt potrivnice, ci și că sunt potrivite întru totul (*sphodra homonoounta*)[1] și se unesc între ele prin lucrarea lor."[2]

Anne-Marie Malingrey susține că „dintre scriitorii creștini ai vremii sale", Sfântul Ioan Hrisostom a fost „singurul care a demonstrat cel mai mare interes față de strânsa legătură dintre suflet și trup"[3].

Înăuntrul acestei negrăite și tainice[4] împletiri dintre suflet și trup, fiecare fiind întru totul dependent de celălalt pentru a exista și a funcționa în această viață, și fiecare fiind în mod egal creația lui Dumnezeu, există de asemenea o anumită prioritate: sufletul are întâietate față de trup și

---

[1] Traducerea literală a acestui cuvânt este „aceeași minte", „aceeași cuget".

[2] *Comentariu la Epistola către Galateni*, V, PG 61, 672B (PNPN 1, XIII, p. 41). A se vedea, de asemenea, *Omilia XIV la Facere*, PB 74, pp. 191-192, și *Omilia XXIX la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 502. Observați cât de departe sunt aceste afirmații de dualismul spirit-trup!

[3] Sc. 13, ed. a 2-a, p. 66 („... parmi les écrivains chrétiens de son temps celui qui s'est montré le plus attentif à l'union étroite de l'âme et du corps").

[4] Așa cum afirmă Sfântul Părinte, „Noi nu cunoaștem absolut nimic despre esența [sufletului] [...]. Și de ce-am vorbi despre felul esenței sufletului? Nu e cu putință nici măcar să spunem cum există [sufletul] în trupul nostru" (*Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, V.27-28, PB 72, p. 149).

este menit să-l călăuzească în înţelepciune şi iubire – după cum explică Sfântul Părinte atunci când se referă, cu exerciţiile sale retorice atât de frapante, la ispita lăcomiei pântecelui:

„Ai primit stomacul pentru a-l hrăni, nu pentru a-l îmbuiba, şi pentru a-l stăpâni, nu pentru a te lăsa stăpânit tu de el. El are îndatorirea de a te sluji, hrănindu-ţi celelalte părţi ale trupului, drept aceea nu trebuie să-i slujeşti tu lui şi nici să-i îngădui să te poarte dincolo de limitele cuviinţei. Marea, atunci când se revarsă peste hotarele ei, nu face atâta rău cât face stomacul trupului şi sufletului atunci când îşi depăşeşte propriile-i limite. Pune cumpătarea ca stavilă stomacului tău, aşa cum Dumnezeu a pus nisipul ca stavilă mării. Apoi dacă valurile se ridică şi se dezlănţuie cu furie, ceartă-le cu puterea care este în tine”[1].

În *Omilia la Romani 7, 18* („Fiindcă ştiu că nu locuieşte în mine, anume în trupul meu, ce este bun”), Sfântul dezvoltă aceeaşi idee într-un context mai amplu:

„Acum mărturisim (*homologoumen*) că trupul este mai puţin important (*elattona*) decât sufletul şi inferior (*katadeesteran*) lui, dar nu opus sau potrivnic sau rău. El se supune (*hypokeisthai*) sufletului, aşa cum se supune harpa harpistului şi corabia corăbierului. Iar acestea nu se opun celor care le conduc şi se folosesc de ele, ci conlucrează (*symbainonta*) cu ei întru totul (*sphodra*), deşi nu se bucură de aceeaşi cinste (*homotima*) ca şi artistul [sau corăbierul]. După cum atunci când cineva spune că arta ţine de harpist şi de corăbier,

[1] *Omilia XIII la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 243.

nu de harpă sau de corabie, nu înseamnă că defăimează instrumentele, ci doar că arată cât de mare este deosebirea dintre ele şi artist [sau corăbier], tot astfel atunci când Apostolul Pavel spune că nu locuieşte nimic bun în trupul lui, nu înseamnă că defăimează trupul, ci doar că atrage atenţia asupra superiorităţii (*hyperechon*) sufletului.”[1]

Pe lângă aceea că sufletul trebuie să cârmuiască trupul, există şi alte moduri prin care sufletul îşi manifestă întâietatea faţă de trup – spre pildă:

„Trupul, pământesc şi greoi, tinde din fire (*pephyke*) să locuiască aici jos [pe pământ], în timp ce sufletul este liber de această nevoie (*anangkes*) şi poate să zboare cutezător spre cele mai înalte şi mai îndepărtate tărâmuri. Dacă doreşte, poate să ajungă până la capătul pământului, şi chiar sus în ceruri [prin contemplaţie], fără ca nimic să i se poată împotrivi.”[2]

De asemenea, adaugă Sfântul Ioan Gură de Aur, „întocmai după cum trupul are trebuinţă de hrană, tot aşa şi sufletul; dar în timp ce trupul se hrăneşte cu pâine, hrana sufletului este Cuvântul lui Dumnezeu”[3]. Spre deosebire de trup, care nu-şi poate redobândi niciodată tinereţea pierdută, sufletul este veşnic tânăr şi prin pocăinţă el îşi poate recâştiga „frumuseţea” pierdută:

[1] *Omilia XIII la Romani*, PG 60.509D (PNPN 1, XI, p. 429). Întâlnim această idee şi în *Omilia XXI la Facere*, 21, PB 82, p. 65 („...trupul – cu alte cuvinte, elementul mai puţin important... Dacă, totuşi, vrei să vezi diferenţa, gândeşte-te cum ajunge trupul să nu mai aibă nici o importanţă după ce îl părăseşte sufletul”).

[2] *Omiliile la Ozia (Azaria)*, II.1, SC 277, p. 86.

[3] *Omiliile la Ozia (Azaria)*, IV.1, SC 277, p. 140.

„Dacă vorbim acum despre frumusețea trupească, o dată ce înfățișarea omului s-a urâțit și și-a pierdut frumusețea din cauza bătrâneții, a bolii sau a altor neputințe ale trupului, ea nu se mai poate reîntoarce la apogeul splendorii sale. Iar lucrarea aceasta care se face se face potrivit firii (*physeos*), și din această pricină nu își mai poate recâștiga strălucirea frumuseții sale celei dintâi. Dar dacă vorbim despre suflet, dacă voim să-i redobândim frumusețea, aceasta se poate numai întâmpla prin negrăita bunătate (*aphaton philanthropian*) a lui Dumnezeu. Sufletul, care a fost întinat oarecând și care s-a slutit și s-a prihănit de mulțimea păcatelor, poate îndată să se întoarcă la frumusețea-i dinainte, dacă adeverește o mare și netăgăduitoare (*akribe*) pocăință."[1]

Din felurimea rostirilor prin care Sfântul Ioan Hrisostom s-a străduit să descrie simbioza dintre trup și suflet, am mai extras un fragment edificator din ***Omiliile la Statui***:

„Nu numai prin aceea că avem un suflet rațional (*logiken*) suntem mai presus decât animalele (*ton alogon*), dar și în trup suntem mai presus ca ele. Căci

[1] *Instrucțiuni despre Botez*, V.25, SC 50, ed. a 2-a, pp. 212-214 (SCA 31, p. 91); această temă reapare și în *Instrucțiuni despre Botez*, I.10, SC 50, ed. a 2-a, pp. 112-114 (SCA 31, p. 26). Observăm din nou distincția clară pe care o face Sfântul Părinte între fire și voință; nu suntem niciodată răspunzători pentru acele lucruri care se întâmplă din necesitate sau din fire, ci numai pentru cele care se află în raza acțiunii voinței noastre. Vezi și *Instrucțiuni despre Botez*, XII.31, SCA 31, p. 182 („Nu stă în puterea noastră să fim înalți sau scunzi, bătrâni sau tineri, desăvârșiți la trup sau nu, sau vreun alt lucru de acest fel. Dar stă în puterea voinței noastre să fim blânzi, buni și virtuoși. Iar Dumnezeu ne cere numai acele lucruri asupra cărora suntem stăpâni"). Vom reveni asupra acestui subiect la sfârșitul capitolului de față.

Dumnezeu a întocmit trupul pentru ca el să se potrivească întocmai cu noblețea (*eugeneia*) sufletului și l-a înzestrat astfel încât să execute poruncile sufletului"[1].

4. Ordinea în societate

Multiplele, complicatele, dar echilibratele paradigme specifice ordinii în Natură și în ființa umană îi demonstrează limpede Sfântului Ioan Gură de Aur că societatea umană, privită în întregimea ei, și fiecare viață a fiecărei persoane în parte trebuie rânduite după aceleași modele. În ***Omilia la Romani 13, 1*** („Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu"), el face următoarele constatări:

„Deoarece egalitatea în privința acordării cinstei (*to homotimon*) adeseori duce la vrajbă și dezbinare [cu alte cuvinte, competitivitatea între oameni, care sunt egali în această lume căzută], Dumnezeu a rânduit multe feluri de stăpâniri și de supuneri (*tas archas kai tas hypotagas*)[2], așa cum sunt cele dintre bărbat și fe-

[1] *Omilia XI la Statui*, PG 49.125B (PNPN 1, IX, p. 416). A se vedea, de asemenea, *Omilia I la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 523, *Omilia V la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 74, și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXX*, PNPN 1, X, p. 484. În articolul său intitulat „Trup, ierarhie, și conducere în tratatul *Despre preoție* al lui Ioan Hrisostom" (*Revista de studii teologice ortodoxe grecești*, vol. 30, nr. 4, Iarnă, 1985, pp. 462-463), Richard Valantasis se ocupă de interrelațiile dintre trup și suflet în viziunea hrisostomică.

[2] *Hypotage*, „supunere, ascultare, obediență" (Lampe, p. 1462); din punct de vedere etimologic, cuvântul înseamnă „sub ordine"; *arche*, „început, origine", sau „principiu, element primordial"; la plu-

meie, părinte şi copil, vârstnici şi tineri, domni şi slugi, profesor şi învăţăcel. Şi de ce te miri de unele ca acestea atunci când e vorba despre oameni, când şi trupului nostru i-a rânduit cele asemenea? Căci aici nu a întocmit ca toate părţile să aibă aceeaşi cinste (*homotima*), ci pe una a rânduit-o mai puţin trebuitoare şi pe alta mai trebuitoare (*to men elatton, to de kreitton*), şi pe unele din mădulare le-a rânduit să conducă (*archein*) şi pe altele să fie conduse. Vedem aceasta şi la vietăţile necugetătoare, precum la furnici, la cocori sau la animalele sălbatice. Şi nici marea nu este lipsită de această binefăcătoare rânduială (*eutaxia*), căci şi acolo, în adâncurile ei, felurimi de peşti sunt aşezaţi sub o căpetenie căreia i se supun ca unui general (*strategeitai*), şi numai aşa pleacă de acasă în călătorii lungi. Căci nesupunerea (*anarchia*)[1] este în toate pricina relelor şi pricina neorânduielii"[2].

În această omilie, Sfântul Ioan Hrisostom descrie binefacerile speciale pe care le datorăm conducătorilor guvernelor: „Căci nu mică este măsura în care ei contribuie la buna aşezare (*katastasin*) a vieţii acesteia, prin participarea la lupte, înfrângerea duşmanilor, împiedicarea celor care vor să provoace răzmeriţe în oraşe, împăcarea multor învrăjbiţi"[3]. Fără

ral, înseamnă „autorităţi, magistraţi" (Liddell şi Scott, p. 252). Remarcăm legătura dintre aceşti termeni şi viziunea hrisostomică despre lume, viziune conform căreia ies în evidenţă modelele ierarhice de ordine sau rânduială în natură şi în societate.

[1] Din punct de vedere etimologic, cuvântul înseamnă „fără conducere".

[2] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.615C-D (PNPN 1, XI, pp. 511-512).

[3] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.617D (PNPN 1, XI, p. 513). A se vedea, de asemenea, Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia

unii ca aceştia, s-ar abate asupra lumii, în special asupra celor săraci şi a celor neputincioşi, numai dezastre:

„Căci multe lucruri bune au loc între state datorită acestor stăpânitori. Şi, dacă ar fi să-i îndepărtăm, totul s-ar nărui, şi n-ar mai exista nici oraşe, nici sate, nici case, nici clădiri publice, nici vreun alt lucru n-ar mai sta în picioare, ci totul ar fi anapoda, iar cei puternici i-ar distruge pe cei slabi"[1].

Înţelegem din aceste spuse că Sfântul Părinte considera conducerea statală ca fiind de folos cu precădere membrilor mai dezavantajaţi ai societăţii, pentru a-i ocroti de împilările nestingherite ale celor bogaţi şi puternici[2].

X, PNPN 1, XIV, p. 35, Omilia V la Faptele Apostolilor, PNPN 1, XI, pp. 35-36, *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 204, şi *Comentariu la Isaia*, I.23, SC 304, p. 84 („Căci conducătorii trebuie să reprime nerânduielile [*ataxias* are sensul literal de „fără rânduială"] oamenilor, să-i înveţe [*rhythmizein*] tot ceea ce este de trebuinţă şi să-i facă ascultători faţă de lege").

[1] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.617B (PNPN 1, XI, p. 513). A se vedea, de asemenea, *Omilia VI la I Timotei*, PNPN 1, XII, pp. 426-427, *Comentariu la Isaia*, III.2., SC 304, p. 156 („Căci nimic, absolut nimic nu este mai cumplit decât anarhia, după cum nimic nu este mai periculos decât o corabie fără corăbier"), şi *Omilia VI la Statui*, PG 49.82B (PNPN 1, IX, p. 381), rostită imediat după stingerea unuia din cele mai grave conflicte din istoria Antiohiei („Dacă veţi desfiinţa tribunalele publice, veţi suprima toată ordinea din viaţa noastră de zi cu zi [...], iar, dacă veţi lipsi cetatea de conducătorii ei, vom fi nevoiţi să ducem o viaţă mai iraţională decât cea a animalelor necuvântătoare, muşcându-ne şi sfâşiindu-ne unul pe celălalt: bogaţii pe cei săraci, cei mai puternici pe cei mai slabi, cei mai îndrăzneţi pe cei mai timizi").

[2] Neîndoielnic, această susţinere neabătută a necesităţii de a avea autorităţi civile în cetate a fost amplificată de anumite evenimente tumultuoase petrecute în timpul vieţii Sfântului Ioan Gură de Aur, cu osebire (1) repetatele atacuri ale „barbarilor" asupra graniţelor nordi-

În continuare, Sfântul face referire la altruismul autorităților civile, pe care-i înfățișează la modul idealist drept „nesocotindu-și propriile treburi pentru a se ocupa cu treburile publice și cheltuindu-și întreg timpul liber pentru ca bunurile noastre să se afle la adăpost sigur (*sozetai*)"[1]. Mai subliniază și că însăși plata impozitelor pentru a ne întreține conducătorii este un fapt care dovedește că ei efectuează servicii de care noi avem nevoie. Celor care obiectează, susținând că nu toți conducătorii își îndeplinesc îndatoririle încredințate lor într-un mod altruist în interesul public, el le replică următoarele:

„Nu-mi spune despre unul care se folosește în mod nevrednic de acest lucru [anume de funcția sa de conducere], ci privește la buna întocmire (*eukosmian*) a instituției (*diataxeos*[2]) în sine și vei vedea marea înțelepciune a Celui care a rânduit această lege dintru început"[3].

ce ale imperiului, urmate de înfrângerea de către goți și moartea împăratului Valens la Adrianopol, în anul 378 („Căci ceea ce nu s-a mai întâmplat niciodată până acum se petrece sub ochii noștri – barbarii și-au părăsit țara lor de baștină și au ocupat o imensă parte a teritoriului nostru" [*Către o femeie rămasă văduvă de tânără*, PNPN 1, IX, p. 125], și (2) încăierările provocate în Antiohia anului 387 în urma distrugerii statuilor împăratului și ale familiei sale, pe care Sfântul Părinte le-a pus în special pe seama „unor străini și aventurieri, a căror purtare nu are nimic de-a face cu rațiunea [*logismo*], ci doar cu neobrăzarea și toată nelegiuirea [*paranomia*]") (*Omilia III la Statui*, PG 49.48C; PNPN 1, IX, p. 355).

[1] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.617B (PNPN 1, XI, p. 513).

[2] *Diataxeos*, „așezare, dispunere, aranjament" (Liddell și Scott, p. 414); din punct de vedere etimologic, cuvântul înseamnă „prin sau ca urmare a ordinii sau bunei rânduieli".

[3] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.618A (PNPN 1, XI, p. 513). Acest citat nu înseamnă că Sfântul Părinte nu concepea posibilitatea

Având în vedere că Sfântul Ioan Gură de Aur stăruie îndeobște mult mai intens asupra beneficiilor spirituale sau duhovnicești ale unui lucru decât asupra celor materiale sau „pământești", nu înțelegem de ce nu s-a folosit de acest prilej pentru a sublinia în ***Omiliile la Romani*** importanța menținerii păcii pe plan civil, pace asigurată desigur de autoritățile guvernamentale, în desfășurarea nestingherită a unei vieți duhovnicești autentice a creștinilor, fără ca ei să fie împiedicați de lupte sociale și animozități de tot felul. De altfel, întâlnim aceeași reticență și în ***Omilia la I Timotei 2, 1-2*** („Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri, pentru toți oamenii, pentru conducători și pentru cei care sunt în înalte dregătorii, ca să petrecem viață pașnică și liniștită, întru toată cuvioșia și buna cuviință"), unde afirmă doar că „nu cu puțin participă pacea publică la atingerea acestei ținte"[1]. Dar întorcându-ne la ***Omilia la I Timotei 2, 1-2***, singura remarcă legată de acest subiect este că, datorită dregătorilor, ne este mai ușor să ne păstrăm virtutea, deoarece ei sunt aceia care „îi mustră pe cei răi, îi ajută și îi răsplătesc pe cei buni, lucrând întru totul după voia lui Dumnezeu"[2]; apoi Sfântul subliniază că, de fapt, prin supunerea lor față de conducătorii lumești, credincioșii dovedesc supunere față de Dumnezeu, pentru că Dumnezeu le-a încredințat acestora conducerea obștească[3]. Deosebita

ca guvernanții să fie corupți sau că nu lua în considerare consecințele dezastruoase care s-ar răsfrânge asupra tuturor cetățenilor cetății într-un asemenea caz. Vom analiza acest aspect al gândirii hrisostomice în Capitolul al VIII-lea.

[1] *Omilia VII la I Timotei*, PG 62.535B (PNPN 1, XIII, p. 429).

[2] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.616C (PNPN 1, XI, p. 512).

[3] *Omilia XXIII la Romani*, PNPN 1, XI, p. 512. În această omilie, Sfântul Ioan Gură de Aur mai sugerează și faptul că instituțiile de gu-

accentuare a perspectivei spirituale este prezentă în această omilie în special prin avertismentul puternic adresat celor care nu se supun autorităților civile:

„Nu te rușina, dar, de o asemenea supunere (*hypotage*). Căci Dumnezeu a întocmit această lege, și El este răzbunător tare al acelor cârmuitori atunci când sunt disprețuiți. Nu este o pedeapsă obișnuită aceea pe care o va aplica asupra ta dacă nu te supui lor, ci pedeapsa cea mai mare (*sphodra megisten*). Nimic din ce ai putea spune nu te va scăpa de ea. Din partea oamenilor vei suferi cea mai aspră răzbunare, fără ca cineva să se ridice în apărarea ta, iar pe Dumnezeu Îl vei mânia și mai mult".[1]

Într-una din ***Omiliile la I Timotei***, luminatul ierarh și predicator evidențiază prioritatea tărâmului spiritual asupra celui pământesc într-un registru diferit, amintind ascultătorilor săi că pacea spirituală lăuntrică este cu mult mai valoroasă decât pacea lumească și că ea poate fi dobândită în pofida luptelor civile:

„În privința războaielor, trei dintre ele sunt cele mai cumplite: unul este cel național, când soldații noștri sunt atacați de străini (*barbaron*); al doilea este atunci când, aflându-ne în pace, pornim război între noi, unul împotriva celuilalt; și al treilea este atunci când cineva este în război cu el însuși. Acesta din urmă este vădit cel mai rău dintre toate. Căci un război cu barbarii nu ne va putea face un rău atât de mare, fiindcă și atunci când ucide și schilodește oamenii, nu vatămă sufletul defel. Și nici cel de-al doilea război nu ne poate vătăma decât doar dacă îngăduim noi aceasta, căci deși suntem atacați din afară, putem rămâne în pace cu noi înșine... Dar din al treilea fel de război nu aflăm scăpare fără să ne primejduim. Căci atunci când trupul este în gâlceavă (*diastasiaze*) cu sufletul și este covârșit de plăceri (*epithymias*) sălbatice (*chalepas*), și îl cotropește cu poftele (*hedonas*) lui trupești, îndeosebi mânia și pizma, nu este cu putință a dobândi bunătățile făgăduite decât dacă acest război ia sfârșit. Și cel care nu stăvilește acest zbucium trebuie să piară și să fie străpuns de răni care îl vor trage în jos, către moartea care este în iad."[1]

Din acest text reiese limpede deosebita însemnătate pe care o acorda Sfântul Părinte vieții spirituale sau duhovnicești și bunei întocmiri a acesteia.

vernare au provenit din acordul cetățenilor de a fi conduși astfel: „căci din vechime toți oamenii au căzut de acord ca să fie păstrați și susținuți de către noi, cârmuitorii [civili]" (p. 513). Pornind de aici, Quasten afirmă că „Sfântul Ioan Hrisostom este primul teolog care consideră că la baza originii autorității politice a stat o înțelegere între oameni" (*Patrologia*, vol. III, p. 444).

[1] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.616B (PNPN 1, XI, p. 512). Pe marginea acestei omilii, Quasten comentează următoarele: „Omilia 23 este un excepțional tratat compact de gândire politică creștină" (*Patrologia*, vol. III, p. 444). Având în vedere cele de mai sus (la care se vor adăuga și reflecțiile cuprinse în Capitolul al VIII-lea), este cel puțin ciudat faptul că Elaine Pagels ajunge la concluzia că Sfântul Ioan Hrisostom considera că guvernarea civilă nu le era necesară creștinilor (*Politica Paradisului: exegeza augustiniană și exegeza hrisostomică la Facere 1-3*, pp. 73 și 98). Atitudinea critică a Sfântului Părinte față de slăbiciunile guvernului imperial (expuse în *Omilia XII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 68), ca și declarațiile sale privitoare la faptul că Biserica trebuie să aibă autoritate supremă asupra Statului (aspect asupra căruia vom reveni în Capitolul al VIII-lea) nu înseamnă însă că în principiu era împotriva guvernării civile a creștinilor, așa cum susține Elaine Pagels.

[1] *Omilia VII la I Timotei*, PG 62.534D-535A (PNPN 1, XIII, p. 429).

Chiar dacă Sfântul Ioan Gură de Aur nu subliniază în mod deosebit binefacerile duhovnicești ale păcii obștești atunci când se ocupă de binefacerile datorate autorităților civile, din întreaga sa operă reiese clar că sănătatea sufletului, care are viață veșnică, este cu mult mai importantă decât sănătatea biologică a acestui trup muritor a cărui viață este trecătoare. Și așa cum ne spune Sfântul Părinte ori de câte ori are prilejul s-o facă, sănătatea sufletului nu poate să fie dobândită și păstrată decât atunci când acesta își exercită în mod constant supremația asupra trupului – anume, atunci când ordinea sau rânduiala sufletului față de trup, care a fost întocmită de Dumnezeu, este păstrată intactă și pusă în practică, așa cum arătam în cele de mai sus. O viață cu adevărat „bine cârmuită" (*rhythmizetai*) – unul din termenii preferați ai marelui ierarh – demonstrează fără putință de tăgadă că „virtutea trupului constă în a se supune (*hypotetachthai*) sufletului"[1]. O astfel de întocmire a vieții personale a omului este „un fel de stăpânire mai vrednică de cinste decât cea a însăși Împărăției"[2].

Însă *cum anume* se poate supune trupul sufletului – atât teoretic, cât și practic? Totul depinde de libera alegere a sufletului, afirmă Sfântul Părinte, criticându-i aspru pe cei care învinovățesc trupul atunci când acesta păcătuiește, ca și cum trupul ar fi rău din fire (concepție susținută de maniheiști):

„Unde sunt cei care cutează să se mutileze [castreze], fără să ia în seamă aceea că atrag asupra lor blestemul apostolilor și că sunt socotiți aidoma maniheiștilor? Căci aceștia din urmă socotesc că trupul este un lucru înșelător care vine de la «principiul cel rău», iar cei dintâi [cei care se automutilează] pun în practică acele nesăbuite (*chalepois*)[1] învățături prin fapta aceasta a lor de a-și tăia mădularul, pe care-l socotesc potrivnic și infam. Ar fi mai potrivit dacă și-ar scoate ochii, căci prin ochi intră dorința (*epithymia*) în suflet. Dar cu adevărat nici ochii și nici vreo altă parte a trupului noastru nu poartă vreo vină, ci numai voia cea desfrânată (*he ponera proairesis*) [...]. Duhul cel rău, care totdeauna se bucură de orice nimicire, îi ispitește să-și sfărâme mădularul, ca și cum Ziditorul a toate ar fi greșit când l-a creat, în timp ce de fapt de trebuință este doar să-și îndrepte patima cea neînfrânată (*atakton*)[2] a sufletului [...], căci este un păcat al sufletului. Dezmierdarea trupească nu este lucrare a trupului, ci a sufletului. Și dacă sufletul alege să stăpânească trupul, atunci el poate să aibă putere absolută (*exousian*) asupra acestuia"[3].

După cum arătam în **Capitolul al II-lea**, Sfântul Ioan Gură de Aur considera că dorința trupească este întru totul

---

[1] *Omilia V la Efeseni*, PG 62.41B (PNPN 1, XIII, p. 73). În continuare, afirmă că „viciul trupului constă în a conduce el sufletul".

[2] *Către cei care nu au venit la Biserică*, PNPN 1, IX, p. 226.

---

[1] *Chalepois*, „greu de suportat, dureros, jalnic", sau „aspru, cumplit, neîndurător" (Liddell și Scott, p. 1971).

[2] *Atakton*, sensul etimologic este „stricat", „dezordonat".

[3] *Comentariu la Epistola către Galateni*, V, PG 61.668D-669A (PNPN 1, XIII, p. 39). A se vedea, de asemenea, *Omilia V la Efeseni*, PNPN 1, XIII, pp. 73-74, *Omilia XIV la Romani*, PNPN 1, XI, p. 440, *Omilia XIII la Romani*, PNPN 1, XI, p. 430, și *Omilia XXXIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 242. Aceste convingeri ale Sfântului Ioan Hrisostom sunt în mod evident cu totul diferite față de concluziile Fericitului Augustin, care declara că organele genitale masculine nu se pot niciodată supune voinței, după cum am putut constata din cele expuse în Capitolul I.

pozitivă, dar este supusă unei rele întrebuinţări – concepţie care este valabilă şi aici. Trupul, ne asigură Sfântul, este întocmit aşa cum este din fire, iar nu după voia sau placul omului. El poate să năzuiască spre bine sau spre rău, în funcţie de felul în care este folosit de voinţa noastră:

„Nu vezi că nu poţi să schimbi alcătuirea (*eumorphian*) trupului, căci ea nu este rezultatul rânduielii (*proaireseos*) morale, ci al firii. Iar alcătuirea (*eumorphia*) sufletului ne este dată de propria noastră rânduială (*proaireseos*) morală."[1]

Şi aceasta încă:

„Trupul este indiferent (*meson*) faţă de viciu şi virtute, aşa cum sunt instrumentele sau armele; efectele bune sau rele ale acestuia sunt provocate de cel care se foloseşte de el."[2]

În fapt, Sfântul Părinte considera că trupul este de mare ajutor sufletului, dacă acesta din urmă doreşte să-l întrebuinţeze pentru a înainta pe căile cuvioşiei:

„Este în firea noastră să avem un trup aplecat spre stricăciune (*phtharton*). Dar el nu ne-a fost dat pentru ca noi să-i luăm în seamă patimile (*pathe*) şi să ne dedăm unei vieţi nelegiuite, ci în scopul de a ne folosi de pasiunile sale pentru a duce o viaţă dumnezeiască. Dacă ducem o viaţă cuviincioasă, această stricăciune – acest trup muritor al nostru – se va transforma în temelia vredniciei şi a cinstei noastre, dăruindu-ne o

[1] *Omilia II la Eutropiu*, PG 52.413C (PNPN 1, IX, p. 264).

[2] *Omilia XI la Romani*, PG 60.487A (PNPN 1, XI, pp. 410-411); vezi şi *Omilia XVII la I Corinteni*, unde Sfântul Părinte recurge la imaginea întrebuinţării adecvate şi inadecvate a hăţurilor calului (PNPN 1, XII, pp. 99-100).

mare încredere nu numai în Ziua cea de pe Urmă, ci şi în viaţa aceasta."[1]

Una din modalităţile în care trupul ne este de folos în lucrurile duhovniceşti este aceea că fragilitatea lui, faptul că este expus slăbiciunii, bolilor şi, în cele din urmă, morţii, ne aminteşte în permanenţă de condiţia noastră efemeră faţă de perenitatea dumnezeirii. Astfel de aduceri-aminte duc neîndoielnic la smerenie, pocăinţă şi dependenţă ferventă de milostivirea lui Dumnezeu în Ziua Judecăţii de Apoi. Revenind la unul din citatele din ***Omilia XVII la I Corinteni***, de care ne-am folosit şi în **Capitolul al III-lea**, înţelegem încă o dată lucrarea proniatoare a milostivirii lui Dumnezeu atunci când, după căderea protopărinţilor în păcat, a pedepsit omul cu moartea:

„Iar aceea că trupul muritor nu este nici o piedică în calea virtuţii, ci îi păstrează pe oameni cumpătaţi (*sophronizei*) şi este de mare folos se vădeşte din cele ce urmează. Dacă singură nădejdea nemuririi l-a ridicat pe Adam la o trufie atât de mare, atunci, dacă ar fi fost nemuritor în realitate, la ce măsură a înfumurării (*aponoias*) ar fi ajuns el? Aşa cum stau lucrurile, după ce ai păcătuit, poţi să te lepezi de păcatele tale, trupul fiindu-ţi umil, căzut, stricăcios (*tapeinou ontos kai katapiptontos kai dialyomenou*); căci, amintindu-şi aceasta, orice om este cu purtare de grijă [se înţelepţeşte] (*sophronisai*)."[2]

[1] *Împotriva creştinilor iudaizanţi*, VIII.7, PG 48.938B (PB 68, p. 231).

[2] *Omilia XVII la I Corinteni*, PG 61.144A (PNPN 1, XII, p. 99); vezi şi *Omilia VII la Evrei*, unde Sfântul Ioan Hrisostom se referă la felul în care „vârsta înaintată potoleşte săltările trupului", aducând după sine „o linişte mare" (PNPN 1, XIV, p. 401).

Mai mult chiar, aflăm că trupul adeseori ne ajută să ne biruim înclinațiile spre lăcomie, în privința mâncării și băuturii, provocându-ne dureri dacă ne dedăm exceselor:

„Trupul are o dorință (*epithymei*) firească, însă nu de preacurvie sau adulter, ci pur și simplu de împreunare trupească (*mixeos*). Trupul are o dorință firească nu de lăcomia pântecelui (*tryphes*), ci de hrană, nu de beție, ci de băutură. Drept mărturie că nu beția este dorința (*epithymia*) firească a trupului, ia aminte cum, ori de câte ori întreci măsura (*metron*) și ori de câte ori depășești hotarele (*horia*) firești, trupul nu se mai poate abține nici o clipă."[1]

Nu numai trupul este cel care îndeamnă sufletul la cuviosie și bună-cuviință, ci armonia din întreaga natură oferă sufletului un model pilduitor, demn de urmat, în tot ceea ce ține de conceptul deosebit de important al respectării limitelor rânduite de Dumnezeu:

„«Și a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric; și a numit Dumnezeu lumina zi și întunericul l-a numit noapte» (Facerea 1, 4-5). A împărțit fiecăruia locul său propriu, fixându-le de la început unele hotare (*horous*), pe care să le păzească mereu neîmpiedicat. Și orice om cu judecată poate vedea că de atunci și până acum nici lumina n-a depășit propriile hotare și nici întunericul n-a călcat rânduiala sa (*ten oikeian taxin*), făcând amestec și tulburare (*ataxian*). E îndestulător numai acest lucru ca să-i facă pe cei ce vor să se îndărătnicească, să asculte și să se supună cuvintelor dumnezeieștii Scripturi, să imite

[1] *Omilia V la Efeseni*, PG 62.42B (PNPN 1, XIII, p. 74). A se vedea, de asemenea, *Omilia XVII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 99 și *Omilia XXIX la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 501.

și ei rânduiala (*taxin*) acestor stihii, a luminii și a întunericului, care păzesc neîmpiedicat drumul lor și nu depășesc măsurile proprii (*ta oikeia metra*), ci-și cunosc măsurile propriei lor naturi."[1]

Potrivit Sfântului Părinte, cheia esențială a respectării măsurilor proprii este virtutea creștină numită „apatheia". Dacă păstrăm o detașare sănătoasă și echilibrată față de toate lucrurile pământești, atunci cu siguranță nu vom

[1] *Omilia III la Facere*, 10, PG 53.35B-C (PB 74, p. 44). Sfântul Părinte atribuie căderea omului în păcat următorului fapt: imaginându-și-L pe Dumnezeu vorbind cu Adam, spune: „Deoarece ai avut visuri de mărire și n-ai vrut să rămâi în hotarele tale firești, pentru aceasta îți poruncesc să te întorci în pământul din care ai fost luat" (*Instrucțiuni despre Botez*, II.5, SC 50, ed. a 2-a, p. 135, SCA 31, p. 45). Și căderea în păcat a regelui Ozia (Azaria) este explicată în același mod; ea s-a produs datorită faptului că"el a ieșit din propria sa sferă de influență, și a încălcat hotarele puterii sale împărătești" (*Omiliile la Ozia*, V.3, SC 277, p. 164). Tot în aceste omilii, Sfântul exclamă: „Ce rău mare poate fi pentru noi acela de a nu rămâne în hotarele dăruite nouă de Dumnezeu!" (*Omilii la Ozia*, V.3, SC 277, p. 194). Iar în *Omilia XXX la Facere*, 5, PB 82, pp. 222-223, el se plânge că această problemă este răspândită pe o scară largă: „Vezi că omul nu vrea să rămână în hotarele lui firești, ci mereu dorește mai mult. Lucrul acesta mai cu seamă îi pierde pe oameni, că nu vor să cunoască măsura propriei lor firi, ci totdeauna doresc mai mult și se duc cu gândul la lucruri care depășesc vrednicia lor". Referitor la această chestiune a păstrării hotarelor firești ale condiției umane, Sfântul Părinte se află în consonanță cu ceilalți reprezentanți de marcă ai culturii sale. Libaniu, spre pildă, afirma unele ca acestea: „Prin urmare, bunătatea (*kalon*) și fericirea (*eudaimon*) constau în respectarea de către fiecare om a ordinii sau rânduielii (*taxin*) în care se află, indiferent care este aceea, și în străduința de a deveni deosebit de iscusit (*lampron*) în sfera lui". Ambiția excesivă de a-și părăsi sfera sau domeniul de competență pentru a căuta ceva mai deosebit înseamnă pur și simplu „a zădărnici (*kinounton*) rânduiala socială în care trăim cu toții" (Libaniu, *Discursuri*, XLVIII.33 și 31, *Loeb Classical Library*, vol. II, pp. 448-449).

alerga după ele, ci vom fi mulțumiți cu ceea ce a rânduit Dumnezeu pentru fiecare dintre noi.

Opusul acestei atitudini este lăcomia – *harpages* sau *pleonexia* – care în mod inevitabil ne va duce înspre păcat, indiferent care este lucrul pământesc pe care-l căutăm cu aviditate. Din nou, Natura este aceea care ne învață dreapta măsură:

„Dar să căutăm în trupul omenesc [...] care sunt relele care se ivesc atunci când una dintre părțile sau funcțiile lui își depășește măsurile *(metron)* proprii și pune stăpânire pe domeniul alteia. Spre pildă, dacă splina își părăsește locul ei propriu și pune stăpânire pe un alt organ în afară de al ei, nu este aceasta boală? Sau încă, dacă umezeala din nou umple fiecare loc, nu provoacă aceasta idropică [hidropizie] și gută? Sau dacă bila caută să se întindă prea departe, sau dacă sângele se împrăștie prin toate părțile? În mod identic, ce se întâmplă în suflet atunci când furia, dorința (*epithymia*), sau oricare din celelalte patimi își depășesc propriile limite? Nu se distruge atunci întreg sufletul? Sau dacă vorbim despre mâncare, nu provoacă prea multa mâncare boala? [...]

Și iarăși, dacă ochiul dorește să cuprindă mai mult, sau să vadă mai mult decât îi este rânduit, sau să primească o lumină mai puternică decât este potrivit, nu își face rău? Dar dacă și atunci când lumina este bună ochiul este distrus dacă vrea să vadă mai mult decât este firesc, închipuiește-ți ce se va întâmpla dacă va fi vorba de un lucru rău. Dacă urechea aude o voce prea puternică, este asurzită; și mintea, atunci când cugetă la lucruri mai înalte decât ea, este copleșită. Prin urmare, orice trece dincolo de trebuință, strică totul. Căci

aceasta este *pleonexia* – dorința de a avea mai mult decât este plănuit și rânduit (*tou horismenou*)"[1].

Alături de apatheia se află „perspectiva cerească", prin care ne amintim întotdeauna că viața aceasta trece repede, iar noi trebuie să ne concentrăm permanent mai mult asupra celor spirituale sau duhovnicești decât asupra celor materiale. Acest sistem de priorități este cel corect și este de importanță absolută pentru sănătatea sufletului nostru și pentru mântuirea noastră întru veșnicie: „Atunci când n-ai putere să disprețuiești lucrurile pământești, nu le poți asculta nici pe cele cerești, nici să ai gust pentru ele.... Cel ce nu înțelege că lăcomia este un rău, cum va cunoaște cele mai înalte adevăruri? Cel ce nu se înfrânează, cum se va putea uni cu lucrurile cerului?"[2] Învățătura aceasta este esențială și pentru bunăstarea noastră fizică:

---

[1] *Omilia LI la Faptele Apostolilor*, PG 60.358B-C (PNPN 1, XI, p. 307); prezentată mai succint, această temă apare și în *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, V.1, PB 72, p. 137. A păstra măsura în toate lucrurile este una din temele predilecte în scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur (așa cum s-a putut observa pe scurt în Capitolul al II-lea), mai ales dacă este pusă în legătură cu a ne mulțumi cu ceea ce este necesar și suficient și a refuza ceea ce este de prisos. În legătură cu îndepărtarea lucrurilor care nu ne sunt de folos sau care ne prisosesc, vezi, de asemenea, Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia X, PNPN 1, X, pp. 66-67, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XLIX*, PNPN 1, X, pp. 307-308 (despre broderiile extravagante cu fire de mătase), *Omilia XIII la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 243 (despre lăcomie) și *Omilia XXVIII la Evrei*, PNPN 1, XIV, pp. 495-498 (despre avuții).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LIV*, PNPN 1, XIV, p. 196. A se vedea *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXI*, PNPN 1, XIV, pp. 301-302, *Omilia I la 1 Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 5 („Căci în nici un alt chip nu e cu putință să ajungem a fi smeriți, altcum decât numai iubind ceea ce este dumnezeiesc

„Iată pricina pentru care atât în treburile publice, cât şi în treburile personale, se întâmplă multe lucruri împotriva aşteptărilor noastre: fiindcă nu am luat aminte în primul rând la lucrurile duhovniceşti, şi numai după aceea la lucrurile pământeşti, ci noi am inversat rânduiala lor. Din această pricină s-a stricat şi buna întocmire a lucrurilor, iar toate îndeletnicirile noastre sunt bântuite de multă neorânduială."[1]

Pe lângă ajutorul pe care-l primeşte de la trup, de la modelul pilduitor al Naturii, de la virtutea apatheii şi de la „perspectiva cerească", sufletul poate să stăpânească trupul doar cu sprijinul Duhului Sfânt – dar numai dacă el, sufletul, s-a supus Duhului. Iată ce spune Sfântul Ioan Gură de Aur în legătură cu sufletul care „călăreşte" trupul:

„În toate felurile trebuie să avem Duhul lângă noi. Căci Duhul va împărtăşi puteri noi călăreţului; aceasta îi va da frumuseţe (*kallopizei*) atât trupului, cât şi sufletului [...]. Drept aceea, nu defăima trupul pentru că este inferior (*elatton*) sufletului, căci nici eu nu defăimez sufletul pentru că nu are nici o putere în afara Duhului."[2]

Dacă sufletul, condus de Duhul Sfânt, sălăşluieşte înăuntrul hotarelor virtuţii, el negreşit va menţine trupul înăuntrul hotarelor bunei cuviinţe. În fapt, atunci când devine

şi dispreţuind cele lumeşti"), *Omilia IX la II Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 322-323 şi *Omilia XIII la Filipeni*, PG 62.278B (PNPN 1, XIII, p. 243), unde excesiva preocupare faţă de lucrurile pământeşti este zugrăvită ca o coborâre a sufletului „jos, pe pământ".

1 *Către cei care nu au venit la Biserică*, PNPN 1, IX, p. 226.

2 *Omilia V la Efeseni*, PG 62.41C (PNPN 1, XIII, p. 73); vezi şi Omilia XX *la Statui*, PNPN 1, IX, p. 479.

cu adevărat duhovnicesc, trupul se va înălţa pe culmile „vieţii îngereşti", rămânând totuşi corporal:

„Cei ce au aripile Duhului îşi înduhovnicesc şi trupul [...]. Hristos nu a biruit numai tirania păcatului, dar a făcut trupul mai subţire (*kouphoteran*) şi mai duhovnicesc, nu schimbându-i firea, ci dăruindu-i aripi. Căci, aşa cum atunci când focul se amestecă cu fierul, şi fierul se transformă în foc, deşi îşi păstrează încă firea sa, tot astfel se întâmplă cu cei care cred şi au pe Duhul, trupul lor [...] se înduhovniceşte întru totul, răstignit întru totul, şi zboară cu aceleaşi aripi ca şi sufletul."[1]

Dacă sufletul nu va sălăşlui în virtute, atunci nici trupul nu va fi virtuos – iar rezultatul va fi dezastruos. În ***Omilia la Romani 8, 5***, Sfântul Părinte ne arată limpede cum trebuie să evităm un asemenea dezastru:

„«Căci cei ce sunt după trup cugetă cele ale trupului, iar cei ce sunt după Duh, cele ale Duhului». Dar nici aceasta nu este o defăimare a trupului. Căci atât timp cât îşi păstrează rânduiala (*taxin*) sa proprie, nu i se va întâmpla nimic rău. Dar când îi îngăduim să-şi urmeze propria voie în toate, şi îşi depăşeşte propriile hotare (*horous*), şi se ridică împotriva sufletului, atunci va ruina şi va strica totul. Dar aceasta nu se întâmplă din cauza naturii sale, ci din cauza noastră, care îi îngăduim să fie lipsit de măsură (*ametriam*) şi să provoace tulburare (*ataxian*) în rânduiala sa."[2]

1 *Omilia XIII la Romani*, PG 60.517C-518C (PNPN 1, XI, p. 435). Vezi şi *Omilia XIII la Filipeni*, PG 62.278B (PNPN 1, XIII, p. 243 – „De trebuinţă este ca trupul tău să fie [trup] duhovnicesc şi, dacă doreşti aceasta, va fi negreşit aşa").

2 *Omilia XIII la Romani*, PG 60.515D (PNPN 1, XI, p. 433). A se vedea, de asemenea, *Omilia VII la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 429,

6. Ordinea în Dumnezeire

Pe vremea Sfântului Ioan Gură de Aur, arianismul reprezenta încă un pericol real pentru Biserică. În anul 398, cu mai puțin de douăzeci de ani înainte ca Sfântul Părinte să ajungă la Constantinopol pentru a-și prelua îndatoririle de arhiepiscop, Sfântul Grigorie Teologul, care era deja sosit în oraș, îi aflase pe arieni la cârma fiecărei biserici din Constantinopol. Valens, împărat al Imperiului Bizantin între anii 364 și 378, fusese el însuși arian și îi persecutase pe susținătorii Sinodului de la Niceea. În cele din urmă, puterea arienilor asupra Imperiului de Răsărit a încetat doar după urcarea la tronul imperial a împăratului Teodosie I, în 379, un susținător înfocat al Sinodului Niceean, și după reafirmarea poziției antiarianiste a celui de-Al Doilea Sinod Ecumenic (care a avut loc la Constantinopol în anul 381). Influența arianismului a persistat însă, și Sfântul Ioan Hrisostom s-a simțit obligat să combată frecvent doctrina ariană, dovedind netemeinicia doctrinei subordonării ontologice a Fiului față de Tatăl ceresc.

În aceeași măsură în care trebuia să declare cu stăruință neabătută deplina egalitate ontologică dintre Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu-Tatăl[1], Sfântul Părinte trebuia să dove-

citată mai sus, *Omilia XIII la I Timotei*, PNPN 1, XIII, pp. 451-452 (privitor la ceea ce se întâmplă atunci când sufletul este copleșit de „furtunile care se iscă din cauza luxului" și a vinului) și *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia IV*, PNPN 1, XIV, p. 20 (despre oamenii furioși, care se poartă „ca niște obsedați").

[1] În eseul intitulat „Ioan Hrisostom apologetul: despre natura divină a lui Hristos", publicat în cartea *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, editată de Patrick Granfield și Josf A. Jungmann, Munster, Westf., Veerlag Aschendorff, 1970, vol. 1, pp. 441-451, Paul W. Harkins descrie cu acuratețe felul în care apără Sfântul Ioan Hrisostom natura pe deplin dumnezeiască a lui Hristos.

dească multă prudență și în privința sabelienilor, potrivit cărora Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu sunt persoane distincte, ci sunt pur și simplu trei nume diferite, date unei singure și identice persoane. Prin urmare, era preocupat să urmeze doctrina niceeană a Bisericii și în același timp să susțină nu numai entitățile distincte ale Tatălui și Fiului, ci și ordinea sau rânduiala naturii dumnezeiești: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Cu toate acestea, absorbit fiind cu precădere de campania sa îndreptată împotriva arianismului, rareori ajunge să explice detaliat această ordine sau rânduială a naturii dumnezeiești, pe care o acceptă ca fiind ceva de la sine înțeles[1].

Există totuși în ***Omiliile*** sale câteva pasaje în care face referiri directe la această ordine din sânul naturii dumnezeiești. Spre pildă, în ***Comentariu la Evanghelia după Ioan*** precizează că „Tatăl este originea sau obârșia (*aition*) Fiului"[2], iar în ***Omiliile la Filipeni*** se întreabă: „Căci nu este numele Tatălui suficient pentru a arăta întâietatea (*ta presbeia*) Tatălui?... De altfel, nu este cu putință (*hikane*) ca această cinste să treacă de la Tatăl la Fiul"[3]. Termenul *presbeia* sugerează ideea de „primordialitate a celui mai în vârstă, deci rang, demnitate"[4]. În ***Comentariu la Evanghelia după Ioan***, Sfântul Ioan Gură de Aur își manifestă uimirea față de reaua înțelegere a celor

[1] Spre exemplu, în Sfânta Liturghie care-i poartă numele, și care și în zilele noastre este liturghia cel mai frecvent oficiată în Biserica Ortodoxă, abundă sintagma „Mărire Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh", fără ca ordinea invocării celor trei sfinte Persoane să fie modificată vreodată.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXXIX*, PG 59.220C și 221D (PNPN 1, XIV, pp. 137 și 138).

[3] *Omilia VII la Filipeni*, PG 62.229D (PNPN 1, XIII, p. 213).

[4] Liddell și Scott, p. 1461.

care viază în vâltoarea ideilor omenești și pământești: „Cine se poate gândi că Tatăl ar fi fost subordonat Fiului cu toate lucrurile? Sau cum ar putea cineva să cugete „că Fiul era mai mare decât Tatăl și că Tatăl [care L-a născut pe El] era subordonat (*hypotetagmenon*) Fiului?”[1]

La fel de energic și plin de râvnă combătea Sfântul Ioan Hrisostom și ideile macedonienilor, potrivit cărora Duhul Sfânt se află la un nivel inferior Dumnezeirii[2]. Drept aceea, el susținea ori de câte ori avea prilejul de-plina egalitate ontologică a Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul[3]. Deci, spre deosebire de Părinții Capadocieni, Sfân-tul Părinte nu stăruia în mod deosebit asupra faptului că Tatăl este „originea sau obârșia Dumnezeirii”[4], dar se

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia III*, PG 59.42B (PNPN 1, XIV, p. 13). Aceeași discuție apare și în *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, VII. 28-29, PB 72, pp. 197-198, unde Sfântul Părinte arată că modestia cuvintelor și faptelor lui Hristos din timpul vieții Sale pământești ne păzesc de astfel de închipuiri.

[2] Această erezie, cunoscută și sub numele de „pneumatomahism”, a fost condamnată la Al Treilea Sinod Ecumenic, care a avut loc în anul 381.

[3] A se vedea, spre exemplu, *Omilia XXIII la Evrei*, PG 63.159D (PNPN 1, XIV, p. 469 – „Vezi egala demnitate [*isotimon*] a Duhului? Căci întocmai după cum Dumnezeu revelează lucrurile dumnezeiești, tot așa și Duhul Sfânt”), *Omilia IV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 26 („... tot astfel, Duhul este egal în cinste cu Tatăl și cu Fiul”), *Omilia XXIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 172-173, și *De-spre providență*, III.5 și 9, SC 79, pp. 76-78 („Cele ce privesc pe Dumnezeu sunt cunoscute cu precizie de Fiul și de Duhul Sfânt, și de nimeni altcineva”).

[4] Părinții Capadocieni sunt Sfântul Grigorie Teologul (de Nazi-anz), Sfântul Vasile cel Mare și fratele său, Sfântul Grigorie de Nzsa, toți originari din regiunea Capadocia, din centrul Asiei Mici; toți trei au trăit și au creat nemuritoarele lor opere în a doua jumătate a se-colului al IV-lea.

referea adesea la Dumnezeu ca „Tatăl ceresc”[1] și Îl com-para adeseori cu un tată pământesc, care mai presus de toate este „părinte iubitor”[2]. În privința Duhului Sfânt, Hrisostomul afirmă clar că Duhul este egal cu Tatăl, nu că Tatăl este egal cu Duhul.

Astfel, deși Sfântul Ioan Gură de Aur nu analizează în mod detaliat ordinea sau rânduiala din sânul naturii dum-nezeiești, Tatăl-Fiul-Duhul Sfânt, ea este pretutindeni prezentă în gândirea sa, fiind „cadrul” negrăitei armonii dintre cele trei Persoane ale Sfintei Treimi în voință și acțiune. Iar dacă nu face o analogie explicită între armo-nia și ierarhia ordinii create și cea a ordinii din sânul natu-rii dumnezeiești, aceasta nu înseamnă că ar fi adus vreo obiecție față de o astfel de analogie.

[1] Spre exemplu, în *Comentariu la Epistola către Galateni*, I, PNPN 1, XIII, pp. 4-5, Galateni 1, 3 („Har vouă și pace de la Dumne-zeu Tatăl și de la Domnul nostru Iisus Hristos”), în *Omilia XIV la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 120 și în *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XIX*, PNPN 1, X, p. 134, Matei 6, 9 („Tatăl nostru, Care ești în ceruri”).

[2] Spre pildă, *Omilia XVII la Facere*, 15, PB 74, p. 229, *Omilia V la Coloseni*, PNPN 1, XIII, p. 280, *Omilia II la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 412, și *Omilia XIX la Facere*, 6, PB 82, p. 24 („Apoi cu mult mai mult trebuie să ne minunăm de bunul Dumnezeu [că s-a purtat] cu atâta îndelungă răbdare și lipsă de răutate. Și pe bună dreptate! El este doctor și părinte iubitor”).

Despre interrelațiile dintre sexe: o abordare teoretică

1. *Egali, dar diferiți*

Viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur despre relația ontologică dintre bărbat și femeie, în special dintre soț și soție, nu poate fi înțeleasă decât din perspectiva acestor tipare de ordine aplicate componentelor egale-dar-diferite pe care le-am analizat în capitolul anterior – în Creație, în persoana umană, în societate, în viața duhovnicească personală și în însăși natura dumnezeiască. Totuși Sfântul Părinte consideră că nici unul din aceste tipare nu reprezintă o analogie directă sau corectă a relației bărbat-femeie. Este de la sine înțeles că există între cei doi un tipar de ordine, iar acesta nu poate fi decât un tipar al egalității marcate de diferențe. Trăsăturile specifice ale unei asemenea relații nu pot fi decât unice și specifice celor care intră în componența ei.

Care sunt caracteristicile generale ale acestei relații? În primul rând, Sfântul Părinte stăruie asupra identității ontologice absolute dintre femeie și bărbat, deoarece amândoi au o natură umană identică – după cum precizam și în **Capitolul al II-lea**, în cadrul discuției despre teologia căsătoriei. Așa cum spune Sfântul Părinte, femeia are „aceeași esență (*tes autes ousias*)"[1] cu bărbatul. Iar apoi: „Căci bărbatul și femeia nu sunt doi oameni (*anthropoi*),

[1] *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PG 61.290C (PNPN 1, XII, p. 204).

ci un singur Om (*anthropos*)"[1]. În această privință, bărbații și femeile își împart „egalitatea întru cinste (*isotimia*)"[2]. Comentând Galateni 3, 28 („Nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Isus"), Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază că această natură umană, care este în mod egal împărtășită de bărbați și femei, este împărtășită și de Hristos: „«Voi toți una sunteți în Hristos Isus» înseamnă că voi toți aveți o singură stare sau formă (*morphen*) și un singur tipar (*hena typon*), acela al lui Hristos"[3]. Parțial din această cauză, este evident că harul spiritual se revarsă în mod egal atât asupra femeilor, cât și asupra bărbaților. Revenind la fragmentul citat în **Capitolul al II-lea**:

„Fie robi, fie liberi, fie Greci, fie Barbari, fie Sciți, fie știutori, fie neștiutori, fie bărbați, fie femei, fie copii, fie bătrâni, fie cinstiți, fie disprețuiți, fie bogați, fie săraci, fie împărați, fie oameni obișnuiți: toți, zice

[1] *Omilia XII la Coloseni*, PG 62.387D-388A (PNPN 1, XIII, p. 318).

[2] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.215B (PNPN 1, XII, p. 150). Vezi, de asemenea, *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.142D (PNPN 1, XIII, p. 148 – „Ea [femeia] are aceeași cinste [*homotimia*] [cu bărbatul]") și *Omilia X la Efeseni*, PG 62.75D (PNPN 1, XIII, p. 99 – „Toți se bucură de aceeași cinste [*homotima*]"). Diferența între *isotimia* („egalitate în drepturi" – Liddell și Scott, p. 840, sau „egalitate în prețuire" – Lampe, p. 677), și *homotimia* („aceeași valoare sau cinste" – Liddell și Scott, p. 1228, sau „respect egal" – Lampe, p. 961) este foarte mică. Drept aceea, Sfântul Ioan Hrisostom nu face o diferențiere explicită între cei doi termeni. Cu toate acestea, se pare că în scrierile hrisostomice *isotimia* se referă la egalitate politică, iar *homotimia* la egalitate ontologică.

[3] *Comentariu la Epistola către Galateni*, III, editat de Frederick Field, *Biblioteca Patrum*, Oxford, J.H. Parker, 1852, vol. IV, p. 65D (PG 61.656D, unde *hena typon* apare scris *hen atypon* în urma unei greșeli de tipar; vezi și PNPN 1, XIII, p. 30).

Domnul nostru, se învrednicesc de aceeași cinste. Credința și harul Duhului Sfânt ridicând inegalitatea (*anomalian*)[1] stărilor omenești, El îi pune pe toți în aceeași formă (*morphen*) [umană], pe toți însemnându-i cu aceeași pecete (*charaktera*) împărătească"[2].

Astfel, fie prin naștere biologică, fie prin renaștere spirituală, există o egalitate absolută între partea bărbătească și partea femeiască. Diferențele dintre bărbați și femei nu pot în nici un fel schimba acest fapt. Drept aceea, Sfântul Ioan Hrisostom afirmă următoarele, fără teama de a se contrazice:

„Hristos dă legi care privesc și pe bărbați și pe femei, deși pare că se adresează numai bărbaților. Vorbește capului, dar poruncile Sale sunt adresate deopotrivă (*koinen*) întregului trup. Vede în femeie și în bărbat o singură ființă (*zoon*) și nu face deosebire între sexe (*genos*)."[3]

---

[1] *Anomalion*, „nereguralitate, defect, deviere"; „diferență, inegalitate" (Lampe, p. 166).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia X*, PG 59.75C (PNPN 1, XIV, p. 36). A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia VIII*, PNPN 1, XIV, p. 29, *Omilia XI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 102 („Dumnezeu v-a chemat pe toți în aceleași condiții. El nu a dăruit nici unuia dintre voi mai mult decât altuia"), *Comentariu la Epistola către Galateni*, V, PNPN 1, XIII, p. 37 („Prin urmare, toate aceste accidente trupești [ca, spre pildă, acela de a se naște cineva bărbat sau femeie] nu-l împiedică cu nimic pe cel care dorește să se înregimenteze în Noul Legământ și nici nu-l ajută cu ceva [dacă este bărbat sau femeie]"), și *Comentariu la Isaia*, IV.3, SC 277, p. 154 („Vezi pretutindeni că virtutea și viciul nu sunt măsurate după sexul [*physei*] cuiva, ci se deosebesc între ele după voința [*gnome*] sa").

[3] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII*, PG 57.257C (PNPN 1, X, p. 117). Vezi și *Despre neputința de a-L înțe-*

Din fragmentul tocmai citat se desprind clar două aspecte paradoxale: în unitatea, identitatea, uniformitatea, egalitatea dintre bărbat și femeie, dintre soț și soție, care sunt de fapt „o singură ființă" după legea lui Dumnezeu aplicată amândurora deopotrivă, există în mod simultan și diferențe, din moment ce bărbatul este numit „cap", iar femeia, „trup".

În al doilea rând, Sfântul Părinte este convins că există deosebiri reale între bărbați și femei – nu numai din punct de vedere biologic sau anatomic, ci și din perspectiva atribuțiilor și funcțiilor pe care le au de îndeplinit în această viață. Care sunt aceste deosebiri? Ce înseamnă, de fapt, pentru Sfântul Ioan Hrisostom aceea că bărbatul este „capul", iar femeia este „trupul"? Este vorba, se pare, despre un fel de relație (foarte grijuliu trasată) dintre învățător-discipol, conducător-subaltern: „Unul înfăptuiește rânduiala (*taxin*) discipolului, celălalt pe cea a învățătorului; unul pe cea a căpeteniei (*archontos*), celălalt pe cea a subordonatului (*archomenes*)"[1]. Soțul trebuie să-și conducă și să-și călăuzească soția, el având ultimul cuvânt în deciziile familiale majore, ca și o mai mare responsabilitate finală în privința bunăstării fizice și spirituale a familiei. El trebuie să-și îndrume familia într-un mod care se aseamănă felului în care capul, care este sălașul ochilor și al

---

lege pe Dumnezeu, XI.39, PB 72, p. 284 („Bărbatul este capul femeii [Efeseni 5, 23]. Femeia este ajutorul bărbatului. Drept aceea, să nu îngăduim nici capului să intre în acest loc sfânt [biserica] fără trupul său, și nici trupului să nu-i îngăduim să fie văzut fără cap, ci să intre [în biserică] ființa omenească în întregul ei").

[1] *Omilia XII la Coloseni*, PG 62.388A (PNPN 1, XIII, p. 319). Vezi și *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.216C (PNPN 1, XII, p. 151 – „Multe și felurite simboluri au fost încredințate atât bărbatului, cât și femeii – lui pentru a conduce, ei pentru supunere [*hypotages*]").

minții, călăuzește restul trupului. Iată cum îi instruia în acest sens Sfântul Părinte pe bărbații pe care-i păstorea:

„Voi sunteți capul (*kephale*) femeii; drept aceea, lăsați capul să ordoneze (*rhythmizeto*) restul trupului. Nu vedeți că nu locul unde se află acesta față de restul trupului, anume deasupra lui, îl face să fie astfel, ci prevederea cu care călăuzește întregul, ca un conducător de corabie? Căci în cap sunt și ochii trupului și cei ai sufletului; tot acolo se află și însușirea de a vedea și puterea de a cârmui. Restul trupului este rânduit pentru slujire (*diakonian*), iar capul este întocmit pentru a conduce (*epitattein*)”[1].

În general, în societate, bărbații sunt cei de la care se așteaptă să fie principalii conducători în probleme de guvernare sau în chestiuni economice, în timp ce majoritatea femeilor rămân acasă, fiecare soție conducându-și gospodăria și problemele care țin de familie, în calitatea sa de „adjunctă” a soțului ei și cea în care el are cea mai mare încredere, și angajându-se câteodată în activități sociale, sponsorizate în cele mai multe cazuri de Biserică. În lumea ecleziastică, preoția este hărăzită în exclusivitate bărbaților, din rațiuni atât teologice cât și practice, iar femeile pot fi diaconițe, fiind încurajate să participe cât mai mult la activitățile bisericești. Apoi, desigur, multe femei se călugăresc. În următoarele trei capitole vom examina în detalii specifice concepțiile hrisostomice privitoare la rolul conducător al bărbaților în familie, în societate și în Biserică.

În acest context, care reprezenta dominanta gândirii în lumea Imperiului Roman contemporană Sfântului Ioan

[1] *Omilia V la II Tesaloniceni*, PG 62. 499D-500A (PNPN 1, XIII, p. 397).

Gură de Aur, bărbații aveau o supremație și o responsabilitate mult mai mare în domeniul funcțiilor publice. Acesta este motivul pentru care marele predicator ierarh nu șovăia atunci când considera rolul de conducător al bărbaților drept „superior” și „de mai mare cinste”, tot la fel după cum considera capul drept „mădularul cel mai prețios (*timioteron*) al întregului trup”[1]. În mod similar, el aprecia că „partea bărbătească se bucură de cea mai mare cinstire (*tes pleionos times*)”[2], în timp ce femeile sunt „inferioare” bărbaților. Spre pildă, referindu-se la primele arătări ale lui Hristos după Înviere, Sfântul Părinte spune: „Prin urmare, El s-a arătat mai întâi femeilor. Căci acest sex era inferior (*to genos elattotai touto*) și, drept aceea, și la Nașterea Sa, și la Înviere, acest sex a gustat mai întâi din harul Său”[3]. Și iarăși: „Este însă mare trebuință de femei în multe alte lucruri și cerem ajutorul inferiorilor noștri (*elattonon*) în acele lucruri care ne întregesc viața”[4].

Deși priviți dintr-o perspectivă modernă (în virtutea căreia se subliniază în mod deosebit egalitatea rolurilor și

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXX*, PG 58.724D (PNPN 1, X, p. 480).

[2] *Omilia IX la I Timotei*, PG 62.544D (PNPN 1, XIII, p. 435).

[3] *Omilia XXXVIII la I Corinteni*, PG 61.327C (PNPN 1, XII, p. 230). Observăm în acest citat deosebita prețuire pe care Sfântul Ioan o nutrea față de femei, dar și grija pe care le-o purta exact din această cauză, anume faptul că ele sunt mai slabe decât bărbații și „inferioare” acestora. În cele ce urmează vom dezvolta acest punct al discuției noastre.

[4] *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PG 61.291D (PNPN 1, XII, p. 205); vezi și *Omilia XXXVI la I Corinteni*, PG 61.216 (PNPN 1, XII, p. 151 – „Atât bărbatul cât și femeia păcătuiesc atunci când încurcă rânduiala [*eutaxian*] proprie firii și nesocotesc porunca lui Dumnezeu, încălcând hotarele [*horous*] lor firești; bărbatul, astfel, cade în inferioritatea [*euteleian*] femeii”).

a persoanelor), acești termeni de „superior/inferior" pot să pară peiorativi la adresa femeilor, Sfântul Ioan Hrisostom îi folosea pur și simplu pentru a scoate în evidență ordinea sau rânduiala proprie bărbaților și femeilor în familie, în societate și în Biserică. Prima denotație a termenului grecesc *elasson* (sau *elatton*) este aceea de „inferior", în sensul de „mai mic, mai puțin decât", sugerând o poziție sau o ierarhie mai puțin însemnată; numai a doua denotație, „mai rău decât", are o conotație negativă[1]. Este limpede că Sfântul Părinte folosește aici termenul *elasson* cu prima sa denotație neutră, fără nici o conotație negativă la adresa femeilor, dat fiind că el reliefează în același timp, după cum am constatat din cele de mai sus, deplina lor egalitate ontologică cu bărbații și importanța deosebită a rolului lor.

Neîndoielnic, această terminologie era terminologia tradițională în cultura epocii în care a trăit și probabil că folosirea ei îi încuraja pe creștinii din metropolele Antiohiei și Constantinopolului să respecte și să promoveze *status quo*-ul în sânul societății timpurilor acelora. Pe de altă parte, această terminologie era de folos pentru a-i asi-

[1] Liddell și Scott, p. 528. *Webster's Third New International Dictionary* (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1961) definește termenul „inferior" în primul rând ca „situat mai prejos sau mai aproape de ceea ce este considerat drept bază sau temelie a ceva" (1), în al doilea rând, „de rang sau grad subordonat" (2) și în al treilea rând, „de mai mică importanță sau valoare, având un merit mai mic; de calitate mai slabă" (3) (p. 1158). Din nefericire, în zilele noastre, cuvântul „inferior" presupune în mod automat un lucru neînsemnat ca valoare sau de calitate proastă, necorespunzătoare (adică, cel de-al treilea sens menționat mai sus), numai în virtutea faptului că face trimitere la ceva aflat pe o treaptă de subordonare, indiferent de folosirea lui cu sensurile 1) sau 2).

gura pe împărații Romei, care erau încă la începutul activității lor de sprijinire a creștinismului (și încă foarte marcați de tulburarea produsă de împăratul Iulian Apostatul), că noua religie era departe de a fi o putere destabilizatoare în societate, ci era cu adevărat un factor de echilibru. Să ne amintim, de asemenea, că păgânismul nu se stinsese încă în zilele acelea și că mai mult ca sigur jumătate din locuitorii Antiohiei contemporane Hrisostomului nu primiseră încă Botezul creștin. Să nu uităm că elementele anticreștine erau adânc înrădăcinate în societatea antiohiană, iar noua religie era considerată o mișcare care amenința să răstoarne ordinea socială tradițională[1]. În legătură cu întrepătrunderea dintre forțele creștine și cele păgâne în Antiohia (reprezentate concret primele de Sfântul Ioan Gură de Aur și ultimele de retorul Libaniu), Glanville Downey face următoarele precizări:

„Dacă în scrierile lui Libaniu orașul apare adeseori prins în vâltoarea festivalurilor publice și a competițiilor atletice, ca să nu mai vorbim despre Jocurile Olimpice locale[2], celebrate în fiecare an bisect după Ca-

[1] În legătură cu acest conflict, Frederic W. Schlatter observă următoarele: „Confruntarea cu acest segment extins al societății romane era o experiență dureroasă pentru Biserica de după Constantin cel Mare, care, la începutul secolului al V-lea, era departe de a fi o Biserică triumfătoare față de puterea culturală a tradițiilor greco-romane" („Cele două femei înfățișate în mozaicul Bisericii Santa Pudenziana", în *Revista de studii creștine din Biserica Primară*, vol. 3, no. 1, primăvara, 1995, p. 23). Vom reveni asupra acestui punct al discuției noastre în Capitolul al VIII-lea.

[2] Aceste jocuri olimpice, care erau aproape la fel de importante ca și Jocurile Olimpice originare desfășurate în Grecia, aveau loc din patru în patru ani, în vecinătatea templului lui Apollo, în faimoasa suburbie antiohiană numită Daphne.

lendarul Iulian, aceasta se datora faptului că atari activităţi şi distracţii reprezentau o parte esenţială a vieţii acestui oraş grecesc. Într-un astfel de cadru nu era loc pentru creştinism, care pentru Libaniu şi pentru prietenii lui nu numai că nu avea nici un rol în viaţa tradiţională a oraşului lor, dar era chiar un duşman invederat al acestor tradiţii. Pentru ei, realitatea vie nu era noua religie, ci moştenirea greacă."[1]

Confruntat cu astfel de prejudecăţi la adresa creştinismului, Sfântul Ioan Hrisostom nutrea dorinţa arzătoare de a scoate în evidenţă şi de a-şi împărtăşi concepţiile şi viziunea creştină asupra ordinii stabilite a creaţiei[2]. După cum arătam în capitolul precedent, Sfântul Părinte era un adept convins al necesităţii ordinii în societate – ordine pe care o considera decisivă pentru bunăstarea materială şi spirituală a oamenilor. În mod categoric, el aprecia că rolurile bine

[1] Glanville Downey, *Istoria Antiohiei în Siria* (Princeton, N.J., Princeton University Press, 1961, p. 375; vezi şi p. 379, unde, referindu-se la Libaniu, autorul afirmă următoarele: „El considera creştinismul o forţă neelenistă subversivă". În realitate, Sfântul Ioan Gură de Aur era mai patriot decât credea Libaniu. Spre exemplu, în *Omilia III la Statui*, PNPN 1, IX, p. 355, Sfântul Părinte declară Antiohia „capitala întregii lumi. Acesta este oraşul în care credincioşii au fost numiţi «creştini» pentru prima oară. Cinstiţi-L pe Hristos! Veneraţi oraşul unde s-a pronunţat pentru prima oară acest cuvânt [«creştini»], atât de dulce şi de minunat!" (A se vedea, de asemenea, *Omiliile la Ozia*, IV.1, SC 277, pp. 138-140, şi *Omilia XXI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 124). El nu elogiază Antiohia numai pentru Biserica sa, din moment ce în mai-sus citata Omilie III *la Statui*, PNPN 1, IX, p. 355, o numeşte „capul şi maica tuturor celor care se întins spre răsărit", iar în *Omilia II la Statui*, PNPN 1, IX, p. 347, spune unele ca acestea: „Ştiu că din timpuri străvechi moravurile acestui oraş au fost nobile şi distinse".

[2] Pentru detalii suplimentare asupra acestui subiect, vezi Witherington, *Femeile în primele biserici*, pp. 214-215.

definite ale bărbatului şi femeii au o importanţă deosebită în menţinerea ordinii civile[1] şi intuia, desigur, că în acea conjunctură socială, continuând să evalueze rolul bărbaţilor drept „superior", iar pe cel al femeilor „inferior", va reuşi cumva să le perpetueze. Din când în când, cu obişnuita-i retorică emoţionantă, Sfântul Părinte făcea apel la mândria bărbaţilor şi la adânc înrădăcinata lor onoare masculină (care caracterizează culturile Răsăritului creştin până în zilele noastre), încercând să le trezească un sentiment de „ruşine" care să-i determine să-şi exercite rolul de conducători pe tărâmul spiritual şi material – în duhul înţelepciunii, al autorităţii şi al cucerniciei. În acest sens, exclama, spre pildă, unele ca acestea: „Să ne ruşinăm, dar, noi bărbaţii, de tăria femeilor!"[2] Convingerea lui era aceea că atunci când bărbaţii conduc desfăşurarea lucrurilor aşa cum se cuvine, femeile şi copiii îi vor asculta bucuroşi, şi pacea se va înstăpâni atât în familie, cât şi în societate.

Ceea ce este însă cu adevărat important este maniera Sfântului Părinte de a condiţiona modelul superiorităţii conducerii masculine de un conţinut ideatic profund creştin, amplificând astfel cu mult înţelegerea şi practicarea acestui model de superioritate masculină în societatea păgână a vremurilor în care trăia. În acest capitol, am adus în discuţie în principal nivelul înţelepciunii pământeşti în privinţa rânduielilor lumii acesteia. Să ne strămutăm acum pe un tărâm mai înalt, anume acela al realităţilor spirituale

[1] Vom analiza amănunţit acest aspect în Capitolul al VII-lea. *Omilia LV*, PNPN 1, X, p.
[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei*, *Omilia XIII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p.
344; a se vedea, de asemenea, Ce dezonorant! Cât de ruşi-
116 („Femeile ne depăşesc şi ne eclipsează. *Omilia XXXI la Romani*, PNPN 1, XI, p. 544 („Noi, băr-
nos lucru!") şi baţii, am fost din nou făcuţi de ruşine [de către femei]").

eterne; Sfântul Ioan Gură de Aur ne învață că a fi inferior, a te afla într-o stare de supunere smerită față de cei care dețin poziții de supremație – începând cu Dumnezeu și terminând cu cârmuitorii lumii acesteia – este o atitudine mult mai demnă de admirație, cu mult mai benefică din punct de vedere duhovnicesc sau spiritual și *mult mai creștinească, mai apropiată de conduita lui Hristos*. Privite în acest context, afirmațiile sale referitoare la inferioritatea femeilor dezvăluie un aspect cu adevărat sublim al viziunii hrisostomice despre femei, viziune întru totul creștină.

Mai întâi, vom lua în considerare feluritele moduri de evaluare a conceptului de conducere masculină, pe care Sfântul Părinte îl tratează cu deosebită finețe și sensibilitate dintr-o riguroasă perspectivă teologico-spirituală. În decursul expunerilor sale legate de acest subiect, devin evidente pe de o parte păstrarea modelelor dominante ale culturii sale privitoare la rolul de conducător al bărbatului în familie și în societate, iar pe de altă parte transformarea spiritului și menirii acestor modele. De asemenea, este evident că versiunea creștină hrisostomică a conducerii masculine este mult mai favorabilă femeilor decât poate să ni se pară la prima vedere, chiar atunci când este privită din perspectiva standardelor sau normelor specifice sfârșitului de secol XX. Mult mai favorabile femeilor decât bărbaților sunt și normele „cerești", prin prisma cărora este interpretată această conducere masculină, norme atât de scumpe Sfântului Părinte – anume acei factori care promovează evoluția spirituală și apropierea de Ceruri; aceste norme cerești reprezentau tiparele după care Sfântul își cârmuia întreaga viață și activitate[1].

[1] În articolul său intitulat „Avortul și dezvăluirea condiției femeii" (apărut în revista de studii teologice *Epifania*, vol. 7, nr. 1, toamna,

2. *Caracterul vremelnic al diferențelor dintre bărbați și femei*

În primul rând, Sfântul Ioan Hrisostom considera că deosebirile dintre atribuțiile și funcțiile îndeplinite de femei și de bărbați în această viață sunt mult mai neînsemnate decât asemănările, iar egalitatea sau identitatea proprie naturii umane este deopotrivă împărtășită și de bărbați, și de femei. Este important de reținut că deosebirile dintre ei se manifestă doar în această lume – după cum, de altfel, le amintește Sfântul Părinte dascălilor: „Căci dascălul ocupă doar o slujbă", deoarece în Ceruri, „vor fi toți învățați de Dumnezeu" (Ioan 6, 45; Isaia 54, 13)"[1]. Pe deplin răscumpărată de Hristos și încă de pe acum așezată întru El „în cereștile locașuri" (Efeseni 1, 3), natura umană este eternă; în Împărăția Cerurilor, bărbații și femeile nu vor ființa unii față de alții într-un raport de conducător-subordonat. Privind lucrurile din această perspectivă, actualele deosebiri de rol și condiție socială dintre persoane se află în afara sferei ontologice, iar semnificația lor este secundară și vremelnică. După cum se poate constata din citatul extras din ***Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia X*** la începutul acestui capitol, deosebirile dintre bărbați și femei rezultă din „inegalitatea stărilor omenești" – iar stările omenești vor pieri în cele din urmă. Prin urmare, Sfântul Ioan Gură de Aur îi numește pe bărbați „superiori", iar pe femei „inferioare" *numai* în raport cu deosebirile vremelnice dintre rolurile și funcțiile pe

1986, pp. 38-39), Marie Bowes se pronunță în favoarea modului în care înțelegea Sfântul Ioan Hrisostom conducerea masculină.

[1] *Omilia II la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 483.

care le exercită aceştia. În toate celelalte privințe, în tot ce se leagă de natura umană comună şi de comuniunea întru spiritualitate, împărtăşite deopotrivă de bărbați şi femei, Sfântul Părinte îi declară fără putință de tăgadă întru totul egali – fapt demonstrat şi exemplificat de-a lungul acestui studiu în numeroase rânduri de numeroase citate preluate din *Omiliile* sale.

Vremelnicia lucrurilor omeneşti, căreia i se alătură lipsa lor de semnificație în perspectiva realităților ultime, eterne, constituie una din cele mai frecvente teme ale scrierilor Sfântului Părinte. Iată, spre pildă, un fragment edificator în acest sens:

„Răstignindu-te pentru lume şi răstignind lumea în tine [Galateni 6, 14], trăieşte cu toată scumpătatea vieţuirea cea din cer [Filipeni 3, 20]! Să nu socoteşti că ai ceva comun cu pământul, pentru că trupul tău nu-i mutat în cer! Ai sus în cer Capul, pe Hristos! [...]. Să stăruim, dar, să ne păstrăm noblețea (*eugeneian*)[1] pe care am primit-o dintru început; să căutăm în fiecare zi palatele cele împărăteşti din cer şi să socotim pe toate cele de aici umbră şi vis"[2].

---

[1] Sensul literal al acestui cuvânt este „de origine nobilă", deci „noblețe înnăscută" (Liddell şi Scott, p. 708). În context creştin, se referă la cea mai „aristocratică" naştere dintre toate – naşterea de sus, prin Sfânta Taină a Botezului.

[2] *Comentariu după Evanghelia după Matei, Omilia XII*, PG 57.206C-D (PNPN 1, X, p. 78). A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXXI*, PNPN 1, XIV, p. 108, unde ne arată că nu trebuie să dăm „lucrurilor trupeşti preferință față de lucrurile duhovniceşti, considerând drept necesar ceea ce ne este de puțin folos. Astfel noi facem totul în contratimp. Cu totul altfel ar trebui să lucrăm: noi trebuie să ne legăm mai mult de lucrurile duhovniceşti, şi după ce le-am dat totul cuvenit, să trecem apoi la afacerile noastre [pământeşti]", *Omilia V la Facere*, 3, PB 74, p. 67 („Tot aşa şi noi suntem constrânşi să trăim aici, pe pământ, ca şi cum ne-am găsi într-o țară străină – că doar aşa şi suntem: străini şi trecători") şi *Instrucțiuni despre Botez*, IV.29, SCA 31, p. 77 („Să ne învățăm să trăim ca şi cei care nu au nimic de-a face cu afacerile lumeşti. Căci noi suntem rânduiți a fi cetățenii unui alt stat, ai Ierusalimului ceresc. Drept aceea, să dovedim că faptele noastre sunt vrednice de acest stat"). Urmând spusele Sfântului Apostol Pavel din Filipeni 3, 20, Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază că cetățenia (*politeuma*) creştinilor este deja în ceruri. Deci preocuparea zilnică a oricărui creştin, ca şi devotamentul său ultim trebuie să fie îndreptate spre *ceruri*.

În alte locuri, Sfântul Părinte recurge la imagini retorice vădit negative la adresa acestei vieți; de exemplu, în *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia I*: „Învățătura Sfântului Ioan [Botezătorul] nu este pentru cei ce duc o viață de plăceri şi cu totul animalică (*choirodous*), la fel precum [pe unii ca aceştia] lucrurile pământeşti nu-i mişcă şi nu-i privesc"[1], sau în *Omilia XV la I Timotei*: „Câtă vreme vom mai fi țintuiți (*proselometha*) de aceste lucruri [pământeşti]? Câtă vreme vom mai fi pironiți de pământ, târându-ne ca viermii prin praf şi murdărie?"[2]

Atari imagini retorice nu înseamnă însă că această lume trebuie dispreţuită şi considerată malefică şi lipsită de valoare; nu vom afla un astfel de dualism ontologic în gândirea hrisostomică. Lumea aceasta este bună în virtutea faptului că a fost zidită de un Creator Bun. Numai că ea nu trebuie privită ca un scop în sine. La capătul vieții ne vom întâlni toți cu moartea – prin urmare, lumea aceasta şi viața noastră trebuie mai presus de toate socotite drept calea noastră spre ceruri. Însă, atenție! Această cale şi, împreună cu ea, toate lucrurile vremelnice ale vie-

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia I*, PG 59.27A (PNPN 1, XIV, p. 2).

[2] *Omilia XV la I Timotei*, PG 62.585C (PNPN 1, XIII, p. 463).

ții sunt pline de realități cerești. În continuarea întrebărilor retorice de mai sus, Sfântul Părinte ne arată în ce constă însemnătatea acestei căi:

> „Dumnezeu ne-a dat un trup pământesc pentru ca noi să-l purtăm cu noi în ceruri, și nu pentru ca trupul să tragă sufletul în jos spre pămînt, deodată cu el. El este pămîntesc (*geodes*), dar dacă noi voim, poate deveni ceresc (*ouranion*). Vezi cât de multă vrednicie ne-a dat Dumnezeu, încredințându-ne o misiune atât de minunată? «Eu am făcut Cerul și Pământul», ne spune Dumnezeu, «și vouă vă dăruiesc puterea de a crea (*demiourgian*); faceți din pământul vostru cer, căci stă în puterea voastră»"[1].

Din această perspectivă, rolul de conducător al bărbatului decurge doar dintr-o așezare vremelnică a lucrurilor – deoarece acest rol este un lucru lumesc; în același timp, el este un tipar social benefic și necesar, în stare de a se împlini întru lumină și iubire dumnezeiască. În nici un caz, rolul de conducător al bărbatului nu indică în vreun fel superioritatea eternă a acestuia sau supremația eternă a bărbatului față de femeie. Sunt numeroase ocaziile în care, de-a lungul ***Omiliilor*** sale, Sfântul Ioan Hrisostom susține că nu se poate vorbi în nici un fel despre supunerea femeii față de bărbat în Paradis înainte de căderea în păcatul neascultării, ci numai după cădere. Spre pildă, în ***Omilia 17 la Facere***, Iubitorul de oameni Dumnezeu, adresându-se Evei, îi spune următoarele:

> „Eu dintru început te-am creat de aceeași cinste (*homotimos*) cu bărbatul tău și am vrut să iei parte (*koinonein*) cu el în toate la aceeași vrednicie; ți-am încredințat și ție, ca și bărbatului tău, stăpânirea peste toate din lume; dar pentru că nu te-ai folosit cum se cuvine de cinstea (*homotimia*) ce ți-am dat, de aceea supune-te (*hypotatto*) bărbatului tău; căci «atrasă vei fi (*apostrophe*) către bărbatul tău și el te va stăpâni (*kyrieusei*)» [Facerea 3, 16]"[1].

[1] *Ibid.*

[1] *Omilia XVII la Facere*, 36, PG 53.144D (PB 74, p. 240); aceeași rostire apare și în *Omilia XXIX la Facere*, 24, PB 82, p. 215. A se vedea, de asemenea, *Cuvântarea 4 la Facere*, PG 54.594A (în Elizabeth Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 34 – „Pe deasupra, prima stăpânire [*arche*] a fost cea a bărbatului, iar prima slujire, cea a femeii. După primul păcat, a apărut necesitatea acestei rânduieli; înainte de căderea în păcatul neascultării, femeia era în aceeași cinste [*homotimos*] cu bărbatul"), *Omilia IX la I Timotei*, PG 62.544D (PNPN XIII, p. 435 – „Drept aceea, datorită faptului că ea nu s-a folosit cum se cuvine de puterea [*arche*] ei asupra bărbatului sau, mai bine zis, de egalitatea ei cu el întru cinste [*homotimia*], Dumnezeu a făcut-o să se supună [*hypetaxen*] bărbatului ei"), și *Omilia XXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 150-151 („Prin urmare, ea nu a fost supusă bărbatului de îndată ce a creat-o Dumnezeu, nici atunci când Dumnezeu i-a adus-o bărbatului, după cum nici bărbatul ei nu i-a spus vreun cuvânt despre supunere. Atunci când a creat femeia, Dumnezeu i-a spus doar că este «os din oasele» lui și «carne din carnea» lui [Facerea 2, 23], fără să-i menționeze nimic despre stăpânire sau despre supunere").

Având în vedere aceste afirmații suficient de clare, este evident că Elizabeth Clark face o deducție eronată referitor la acest subiect, ilustrând susținerile sale cu citate extrase din scrierile de tinerețe ale Sfântului Părinte (în special din *Omilia VIII la Facere*, 9-10, PB 74, pp. 110-111, în care el citează din I Corinteni 11, 7 – „Aici își au obârșia cuvintele lui Pavel despre bărbat, care a fost creat după chipul și slava lui Dumnezeu, și despre femeie, care este slava bărbatului"), unde el afirmă că indiciul cel mai de seamă care ne vorbește despre faptul că Dumnezeu l-a făcut pe bărbat după chipul Său (Facerea 1, 27) este autoritatea cu care l-a investit. Această aserțiune, dimpreună cu alte câteva susțineri ale Sfântului Părinte referitoare la stăpânirea

Reiese limpede că Sfântul Ioan Gură de Aur avea convingerea că stăpânirea bărbatului este „lege dumnezeiască"[1]. Un lucru însă este cert – în ceruri nu va mai exista supunere a femeii faţă de bărbat, pentru că acolo:

Evei de către Adam în Eden (deşi asupra acestui punct este cam inconsistent), o determină pe autoare să ajungă la următoarea concluzie: „În viziunea lui Ioan Hrisostom, bărbatul a fost neîndoielnic creat după chipul lui Dumnezeu în virtutea faptului că el nu este supus nici unei alte puteri pământeşti, în timp ce femeia, spre deosebire de el, îi este supusă lui" (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*, p. 5). Cercetătoarea îşi reiterează concluziile în articolul său intitulat *Ideologie, istorie şi structura femeii în creştinismul antic târziu* (pp. 176-177). Dar, de fapt, toate aceste citate arată clar că Sfântul Părinte nu o considera pe Eva întru totul supusă lui Adam, ci că ei aveau aceeaşi stăpânire asupra întregii Creaţii. Dacă a fi creat după chipul lui Dumnezeu înseamnă a avea autoritate, atunci înseamnă că Eva, fiind şi ea creată tot după chipul lui Dumnezeu, ca şi Adam, a fost învestită cu aceeaşi autoritate. În ceea ce priveşte situaţia lor după căderea în păcat, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că bărbaţii şi femeile au şi acum autoritate asupra Creaţiei, femeile având „o autoritate secundară" (după cum se va vedea în Capitolul al VII-lea) – fără ca aceasta să însemne că femeia a fost creată după chipul lui Dumnezeu în mod auxiliar. Ne decepţionează faptul că Jane Simpson, care expune clar opiniile subiective ale lui Elizabeth Clark şi Rosemary Radford Ruether în legătură cu acceptarea nediferenţiată a modernelor categorii politice feministe de către ele în scopul de a interpreta, cu ajutorul acestor categorii, motivele care le determinau pe femei să se călugărească în secolul al IV-lea, le preia totuşi percepţia inexactă despre opiniile hrisostomice ale lui Clark şi face afirmaţii precum acestea: „Dacă femeilor-asceţi din secolul al IV-lea li se inoculau concepţiile misogine ale lui Ieronim şi Ioan Hrisostom, atunci cu siguranţă că se considerau un pericol pentru bărbaţi, mai ales pentru că le lipsea încrederea în sine, din moment ce li se tot spunea că ele nu au fost create după chipul lui Dumnezeu" („Femeile şi ascetismul în secolul al IV-lea: o chestiune de interpretare", *Revista de studii istorice religioase*, vol. 15, nr. 1, iunie, 1988, p. 59).

[1] *Despre paza fecioriei*, 7 (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*), p. 231.

„nu se vor mai auzi cuvintele acestea: «În sudoarea feţei tale îţi vei mânca pâinea ta», şi nici «Spini şi pălămidă îţi va rodi» pământul [Facerea 3, 18-19], şi nici «în dureri vei naşte copii; atrasă vei fi către bărbatul tău şi el te va stăpâni» [Facerea 3, 16]. Acolo, în cer, totul va fi pace, bucurie, veselie, plăcere (*hedone*), bunătate, blândeţe, dreptate, dragoste."[1]

Dacă insistăm asupra vremelniciei lucrurilor pământeşti, în care se include şi stăpânirea bărbatului asupra femeii, aceasta nu presupune că diferenţele fiziologice sau biologice dintre ei vor dispărea în ceruri. Ar însemna să negăm tradiţionala doctrină creştină a Învierii celei de Obşte, în virtutea căreia trupul biologic, muritor al fiecărei persoane va fi preamărit: „Căci trebuie ca *acest* trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune şi *acest* (trup) muritor să se îmbrace în nemurire" (I Corinteni 15, 53)[2].

---

[1] *Omilia VI la Evrei*, PG 63.59A (PNPN 1, XIV, p. 397).

[2] Pentru a studia afirmaţiile hrisostomice despre această doctrină, vezi *Omilia II la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 15-17, *Omilia XVII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 97-99, *Omilia XLII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 256 („Fiecare va primi înapoi propriul său trup, iar nu pe cel al altuia") şi *Omilia XLI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 249-250 („Căci nu se seamănă o substanţă [*ousia*] şi se culege o alta, ci aceeaşi substanţă, dar îmbunătăţită. Altfel, nici Hristos nu şi-ar fi dobândit acelaşi trup [to auto soma] atunci când a devenit începătură a celor înviaţi", PG 61.356D – sublinierea autorului). Ţinând cont de aceste texte, se pare că Valerie Karras se lansează în prea multe speculaţii nefondate atunci când sugerează că „Ioan Hrisostom nu credea că vor exista diferenţe de gen la învierea de obşte" („Stăpânirea femeii de către bărbat în scrierile Sfântului Ioan Hrisostom", în *Revista de studii teologice greco-ortodoxe*, vol. 36, nr. 2, vară, 1991, p. 131). Singurul citat pe care-l aduce în sprijinul acestei afirmaţii este luat din *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXX*, unde Sfântul Părinte, tâlcuind Matei 22, 24-28, spune: „[...] pentru că

În ceruri, femeile vor fi într-o mai mare deplinătate egale în vrednicie și cinste cu bărbații (față de situația în care se aflau Adam și Eva în Paradis) – și aceasta pentru că, potrivit relatării din Geneză, relatare pe care Sfântul Ioan Hrisostom o interpretează literal, Adam a fost creat mai întâi, în timp ce Eva a fost creată din coasta lui. Astfel, Sfântul Părinte, aflat din nou într-o deplină consonanță de opinie cu preaiubitul său Apostol Pavel, va afirma următoarele: „Partea bărbătească s-a bucurat de o mai mare cinste [în Eden], pentru că bărbatul s-a zidit întâi [cf. I Timotei 2, 13]. Și într-alt loc Pavel arată întâietatea (*to meizon*) bărbatului: «Pentru că n-a fost zidit bărbatul pentru femeie, ci femeia pentru bărbat» [I Corinteni 11, 9]”[1].

3. „Egalitatea generează tensiuni”

În mod evident deci, în așezarea eternă a lucrurilor, conducerea masculină stă sub semnul vremelniciei. Dar potrivit concepției hrisostomice, atât timp cât va exista

sunt ca îngerii, de aceea nu se însoară” (PNPN 1, X, p. 428). Firește, cuvintele rostite de Hristos și consemnate la Matei 22, 24-28 indică faptul că nu vor mai fi nici căsătorii, nici zămislire de prunci în ceruri, dar nu vor să spună ceva dspre continuarea sau discontinuitatea existenței genului masculin și feminin la învierea cea de obște. Pe lângă mai-sus amintitele afirmații ale Sfântului Părinte despre Învierea de Obște, convingerea sa fermă în legătură cu căsătoriile contractate pe pământ era că ele vor continua să existe și în ceruri – așa cum am văzut deja în Capitolul al II-lea. Acest lucru dovedește cât se poate de clar că el considera că deosebirile de sex vor exista, într-un fel sau altul, și în împărăția cerurilor (Și, am adăuga noi, Maica Sfântă nu va înceta niciodată să fie *Maica* Fiului lui Dumnezeu).

[1] *Omilia IX la I Timotei*, PG 62.544D (PNPN 1, XIII, p. 435).

viață pe acest pământ, chiar în situația iscată după căderea protopărinților noștri (o situație care deși a fost ameliorată de Întruparea și lucrarea mântuitoare a lui Hristos Domnul, nu a fost totuși în întregime rezolvată), vor trebui să ființeze tipare de ordine între oameni, pentru a-i ajuta să ajungă în ceruri. De aceea a rânduit Iubitorul de oameni Dumnezeu ca bărbatul să fie „capul femeii”, rânduială pe care Sfântul Părinte o apreciază drept unul din nenumăratele prețioase daruri oferite omenirii de Dumnezeu după căderea în păcatul neascultării, pentru a-i sprijini fizic și moral în dificila conjunctură a existenței postlapsariane. Poate beneficiul primordial al tiparelor de ordine este acela că, printr-o distribuție atât de manifestă a puterii și autorității, se instaurează și dăinuie pacea și buna-înțelegere între oameni. Una din zicerile obișnuite ale Sfântului Ioan Gură de Aur, care privea omenirea dintr-o perspectivă realistă, este: „egalitatea generează tensiuni”[1]; prin urmare, este necesară o stabilire ordonată a autorității în mijlocul oamenilor, în societate, în Biserică și în familie. Cu riscul de a ne repeta, subliniem încă o dată că în viziunea hrisostomică o atare împărțire a puterii nu anulează în nici un fel deplina egalitate ontologică dintre oameni. Egali fiind, fiecare dintre ei este chemat să îndeplinească diferite atribuții, slujind astfel funcționării armonioase a întregului:

> „Pavel așază capul în poziție de stăpânire, și trupul în poziție de supunere de dragul păcii. Acolo unde [între cap și trup] este egalitate de stăpânire, nu este niciodată pace. Gospodăria nu poate fi democrație, con-

[1] Spre exemplu, în *Omilia XXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 150, în *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 204 și în citatele imediat următoare.

dusă de toţi, ci cârmuirea trebuie în mod necesar să fie a unei singure persoane."[1]

Să ne amintim ce spunea Sfântul Părinte în ***Omilia la Romani 13, 1***:

„Deoarece egalitatea în privinţa acordării cinstei (*to homotimon*) adeseori duce la vrajbă şi dezbinare, Dumnezeu a rânduit multe feluri de stăpâniri şi de supuneri (*hypotagas*), aşa cum sunt cele dintre soţ şi soţie, copil şi părinte, vârstnici şi tineri, domni şi slugi, profesor şi învăţăcel. Şi de ce te miri de unele ca acestea atunci când e vorba despre oameni, când şi trupului nostru i-a rânduit cele asemenea? Căci aici nu a întocmit ca toate părţile să aibă aceeaşi cinste (*homotima*), ci pe una a rânduit-o mai puţin trebuitoare (*elatton*) şi pe alta mai trebuitoare (*kreitton*), şi pe unele din mădulare le-a rânduit să stăpânească şi pe altele să fie stăpânite."[2]

Dacă această ordine va fi răsturnată, dacă bărbaţii le vor îngădui soţiilor lor să-i conducă, din cauza propriei lor slăbiciuni sau din cauza infatuării soţiilor lor, rezultatul va fi devastator şi pentru unii şi pentru ceilalţi:

„Fericitul Pavel nu s-ar fi sârguit niciodată atât de mult pentru unele ca acestea, fără un motiv învederat

[1] *Omilia XX la Efeseni*, Roth, p. 53.

[2] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.615C (PNPN 1, XI, pp. 511-512). A se vedea, de asemenea, *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 204 („Şi pentru ca [...] să fie în fiecare familie înţelegere desăvârşită, Dumnezeu a cinstit pe bărbat cu stăpânire şi superioritate") şi *Omilia XXII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 159, unde este vorba tot despre viaţa de familie („Dacă nici unul dintre soţi nu nesocoteşte lucrurile celuilalt şi rămâne fiecare la locul lui, totul va fi în bună rânduială").

sau fără un scop învederat. Căci spune: «Femeile să se supună bărbaţilor lor ca Domnului» (Efeseni 5, 22). Şi de ce aceasta? Pentru că, atunci când ei sunt în armonie (*homonoia*), copiii vor fi bine educaţi, şi slugile vor fi bine conduse (*eutaktousi*), şi vecinii, şi prietenii, şi rudele se vor împărtăşi de această mireasmă [a armoniei dintre soţi]. Dar dacă va fi altminteri, toate cele de sus vor ajunge jos (*panta ano kai kato ginetai*)[1] şi va cădea pradă tulburării şi rătăcirii, întocmai după cum atunci când generalii unei armate se află în bună înţelegere unul cu celălalt, toate lucrurile se desfăşoară în bună ordine (*akolouthia*), iar atunci când, dimpotrivă, sunt dezbinaţi între ei, toate cele de sus ajung jos (*panta ano kai kato ginetai*). Tot astfel, vă spun, este şi aici."[2]

Cel mai elocvent exemplu dat de Sfântul Ioan Hrisostom în acest subiect este acela al lui Adam, care a cedat în faţa sugestiei Evei de a gusta din pomul interzis. Iată cum îşi închipuie Sfântul Părinte că i-a vorbit Dumnezeu lui Adam după neascultarea acestuia:

„Eşti, doar, capul femeii, iar ea a fost adusă pe lume pentru tine; tu însă stricat-ai rânduiala (*taxin*) şi nu numai că n-ai îndreptat-o (*diorthosas*), dar te-ai lăsat târât şi tu! Ar fi trebuit ca trupul să urmeze capului; s-a întâmplat însă contrariul: a luat-o capul după trup, aşa că

[1] Literal, această sintagmă se traduce „totul ajunge cu susul în jos", deci „de-a-ndoaselea". Aceasta era expresia favorită a Sfântului Ioan Hrisostom atunci când dorea să exprime ideea unei totale răsturnări de situaţie, fiind vorba despre prefacerea completă a ordinii prestabilite a lucrurilor.

[2] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.136A-B (PNPN 1, XIII, p. 143; Roth, pp. 44-45).

au ajuns cele de jos sus(*ta ano kato*)! De asta, dar, pentru că ai stricat toată rânduiala (*taxin*), de asta ești acum așa, tu care mai înainte erai înconjurat de atâta slavă!"[1]

Pe de o parte, înțelegem înțelepciunea Sfântului Ioan Hrisostom de a situa bărbații în poziții de supremație lumească, dată fiind situația socio-politică a vremii sale, dar pe de altă parte, ne întrebăm de ce i se conferă hegemonia bărbatului și nu femeii. Desigur, parțial aceasta se datorează faptului că „bărbatul este mai puternic decât femeia"[2]. De asemenea, urmând preceptele pauline, Sfântul Părinte evidențiază ideea supunerii femeii, arătând că „însăși firea" ne învață că părul lung „i-a fost dat" femeii ca „acoperământ" și „cinste" (I Corinteni 11, 14-15); drept aceea, „femeia este datoare să aibă (semn de) supunere asupra capului ei, pentru îngeri" (I Corinteni 11, 10). Acest acoperământ, spune Sfântul, „este semn de supunere și de supremație. Căci o îndeamnă pe femeie să privească în jos, întru bună cuviință, și să-și păstreze întreagă virtutea ei cea după fire"[3]. Așadar, „stăpânirea bărbatului este după fire (*physike*)"[4]. Însă justificarea supremă a acestei rânduieli, conchide Sfântul Ioan Gură de

---

[1] *Omilia XVII la Facere*, 18, PG 53.139C (PB 74, p. 231).
[2] *Către călugării care locuiesc la un loc cu călugărițele*; *Călugărițele nu trebuie să locuiască la un loc cu călugării*, 9, Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 191. Vezi și *Omilia XXXVII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 222, unde se tratează același subiect.
[3] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.218D (PNPN 1, XII, p. 153).
[4] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.218B (PNPN 1, XII, p. 153); la p. 154 a aceleiași omilii, Sfântul Părinte se adresează femeilor în legătură cu părul lor lung: „Pentru că se cuvenea să fiți acoperite, natura a avut grijă să hotărască (*enomothetese*) în legătură cu aceasta" (PG 61.219C).

Aur, este voia tainică și de nepătruns a Domnului Dumnezeului nostru:

„De ce nu suntem toți părtași aceleiași cinstiri (*isotima*)? De ce nu am primit toți o îndatorire și un loc? Și Fericitul Pavel a cercetat aceste întrebări. Sau mai bine zis, nu le-a iscodit defel, pentru că era înțelept, dar atunci când se întâmplă să se întâlnească cu acest subiect, zice: «Dar acum Dumnezeu a pus mădularele, pe fiecare din ele, în trup, cum a voit » [I Corinteni 12, 18]. Așadar, Pavel pe toate le deslușește ca fiind sub oblăduirea voii lui Dumnezeu."[1]

Iar din moment ce bărbații nu și-au câștigat această poziție de supremație prin propriile lor eforturi sau strădanii, nu au motive să se mândrească cu ea în nici un fel[2].

4. Supremația masculină reflectă ordinea în Dumnezeire

În I Corinteni 11, 3, Sfântul Apostol Pavel recurge la o comparație surprinzătoare, chiar frapantă am putea spune – asemănând relația dintre soț și soție cu relația dintre Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul: „Voiesc ca voi să știți că Hristos este capul fiecărui bărbat, iar capul femeii este bărbatul, iar capul lui Hristos: Dumnezeu". Această comparație în sine demonstrează că nu există nici un fel de inferioritate ontologică între bărbat și femeie, din mo-

---

[1] *Omilia XIX la Efeseni*, PG 62.133D (PNPN 1, XIII, p. 141).
[2] Vezi, spre exemplu, *Omilia XXXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 150-156, *Omilia X la Coloseni*, PNPN 1, XIII, p. 304 și *Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, pp. 143-152.

ment ce Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este în mod desăvârşit Dumnezeu – având aceeaşi natură, substanţă, esenţă sau fiinţă (*homousios*) cu Tatăl – un articol al Crezului Niceean asupra căruia Sfântul Ioan Gură de Aur insistă ori de câte ori are prilejul[1]. În comentariul său la acest verset paulin, el demonstrează consubstanţialitatea sau deofiinţialitatea dintre Dumnezeu-Tatăl şi Dumnezeu-Fiul prin referiri directe la identitatea dintre bărbat şi femeie:

„Căci dacă «bărbatul este capul femeii», şi capul este de o fiinţă (*homousios*) cu trupul, iar «capul lui Hristos este Dumnezeu», atunci Fiul este de aceeaşi fiinţă (*homousios*) cu Tatăl"[2].

În continuarea tâlcuirii sale, Sfântul Părinte compară felul în care i se cere femeii să se supună bărbatului ei cu felul în care Fiul se supune Tatălui:

„Căci dacă Pavel ar fi vrut să vorbească despre stăpânire şi supunere [pentru a arăta că cel care se supune este net inferior] [...], el nu ne-ar fi îmbiat pilda femeii, ci a robului şi a stăpânului. Ce înseamnă aceasta, că femeia se supune nouă? O face ca soţie, liberă şi egală în cinste (*homotimos*) cu el[3]. La fel şi Fiul, cu

---

[1] Spre exemplu, în *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omiliile XXXVIII şi XXXIX*, PNPN 1, XIV, pp. 133-142, în *Omilia XXXIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 239-240, şi în *Omilia VII la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 430 („Căci aşa cum El are fire omenească, pentru că a luat chip de om [Întruparea Fiului lui Dumnezeu], tot astfel are fire dumnezeiască, pentru că a venit de la Dumnezeu [...]. Prin urmare, după cum S-a făcut om, tot astfel era şi Dumnezeu").

[2] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.214B (PNPN 1, XII, p. 150).

[3] Ne uimeşte faptul că Elaine Pagels citează această afirmaţie în sprijinul opiniei sale despre felul în care înţelegea Sfântul Ioan Gură de Aur relaţiile de cuplu; în concepţia ei, Sfântul Părinte considera că

toate că s-a supus Tatălui, a făcut aceasta ca Fiu al lui Dumnezeu, şi în adevăr, ca şi Dumnezeu"[1].

În mod evident, a recunoaşte că bărbatul este capul femeii nu constituie o discreditare a femeii, după cum nici a susţine că Hristos este capul bărbatului nu reprezintă o denigrare a bărbatului, şi nici a afirma că Dumnezeu este capul lui Hristos nu reprezintă o desconsiderare a lui Hristos. Mai mult, supunerea întru totul a lui Hristos faţă de Tatăl ceresc – până la moartea Sa pe Cruce – este una din cele mai glorii ale Sale, ale Celui care este pe deplin de o fiinţă cu Dumnezeu-Tatăl. Răsunând ca un ecou al versetelor 5-8 din Filipeni 2, cuvintele marelui dascăl şi predicator creştin ne întâmpină pe pragul înţelegerii acestei taine: „Căci cea mai mare supunere şi ascultare (*megiste hypotage kai hypakoe*) este deşertarea de Sine [a Fiului lui Dumnezeu], care a luat chip de rob"[2]. Prin ur-

---

femeia se bucura de aceeaşi cinste ca şi bărbatul numai în Eden, înainte de căderea în păcat – nu însă şi după aceea (*Politica Paradisului: exegeza augustiniană şi exegeza hrisostomică la Facere 1-3*, pp. 70-71). De fapt, această afirmaţie arată cu precizie contextul în care trebuie înţelese rostirile hrisostomice despre "inferioritatea" femeii după căderea protopărinţilor noştri în păcat.

[1] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.214D-215A (PNPN 1, XII, p. 150).

[2] *Omilia XXXIX la I Corinteni*, PG 61.341B (PNPN 1, XII, p. 239); şi Evrei 5, 8 ar fi adecvat aici. A se vedea, de asemenea, *Omilia VII la Filipeni* (despre Filipeni 2, 5-11), PNPN 1, XIII, p. 212 („Dumnezeu-Fiul, Unul Născut, care avea chipul [*morphe*] lui Dumnezeu, şi care nu era cu nimic mai prejos [*elatton*] decât Tatăl, ci era întocmai [*isos*] cu El, «nu a socotit răpire a fi El întocmai [*isa*] cu Dumnezeu»"), şi *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu*, X.51-56, PB 72, pp. 264-265, unde Sfântul Ioan Hrisostom explică felul în care şi-a păstrat Hristos egalitatea în slavă cu Dumnezeu-Tatăl atunci când „S-a deşertat

mare, Hristos devine paradigma supremă de trăire întru smerită ascultare și supunere a fiecărui creștin:

> „Atunci când ne-a învățat să fim smeriți și să nu alergăm niciodată după funcții înalte și după mari dregătorii lumești, ci în fiecare lucru să acceptăm a fi socotiți mai prejos [decât ceilalți], El ne-a convins de acestea atât prin ceea ce a spus, cât și prin ceea ce a făcut El însuși."[1]

5. Măreția supunerii

Astfel, atât prin Întruparea Sa, cât și prin Răstignirea Sa de bunăvoie – cele mai pilduitoare acte de smerenie și ascultare din toate timpurile Hristos sfințește și preamărește aceste virtuți. Iată motivul pentru care, pentru Sfântul Ioan Gură de Aur și pentru întreaga tradiție creștină, aceste calități se află în centrul vieții creștine; împreună cu dragostea din care izvorăsc, ele sunt însușiri esențiale,

---

pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-se ca un om" (Filipeni, 2, 7).

[1] *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu,* VII.27, PB 72, p. 197. Sfântul Părinte nu insistă asupra acestei analogii dintre stăpânirea bărbatului asupra femeii și cea a Tatălui asupra Fiului, în principal din cauza necesității de a purta o polemică antiariană, care cerea o deosebită subliniere a egalității ontologice dintre Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu-Tatăl (așa cum observam și în capitolul anterior). Ca atare, în *Omiliile* sale *la I Corinteni* 11, 3, el stăruie asupra faptului că această analogie nu poate fi dusă prea departe. În același duh, în referirile sale la Filipeni 2, 5-8, el spune că ascultarea lui Hristos de Tatăl nu a fost o ascultare „omenească", ci o ascultare proprie naturii Sale divine. Cu toate acestea, analogia în sine este foarte importantă, după cum realizăm dacă citim comentariul hrisostomic la I Corinteni 11, 3.

necesare evoluției pe treptele vieții duhovnicești. Cert este că, din perspectiva creștinismului, toți oamenii trebuie să se supună de bunăvoie autorității lui Hristos Domnul pentru a fi mântuiți:

> „Toți oamenii au trebuință de înțelepciunea cea de sus. Și nu numai pentru a cunoaște ceva anume, ci și în toate celelalte lucruri, și nu numai oamenii, ci toate celelalte făpturi. Dumnezeu pe toate le-a întocmit astfel încât toate făpturile să aibă mare nevoie de El. Iar aceea că ei au această nevoie este de asemenea cea mai puternică pricină de supunere (*hypotages*) și dragoste a oamenilor față de El, ca nu cumva, îndepărtându-se de El, să piară."[1]

O viață creștină trebuie trăită întru totul în duhul ascultării, al supunerii față de Hristos: „Suntem înrolați sub conducerea Lui, care este Stăpânul și Învățătorul nostru"[2]. Și iarăși: „În toate lucrurile să ne supunem lui Dumnezeu: căci numai atunci când ne supunem Lui, Îl preamărim, nu atunci când Îi cerem socoteală pentru cele pe care le înfăptuiește El"[3].

---

[1] *Omilia V la I Corinteni*, PG.61.41D (PNPN 1, XII, p. 24).

[2] *Omilia VII la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 216.

[3] *Omilia IV la Coloseni*, PNPN 1, XIII, p. 279. A se vedea, de asemenea, *Omilia XXV la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 524-525, *Omilia XXIV la Romani*, PNPN 1, XI, p. 518 („Dă-ți trupul lui Hristos, să ți-l țină El în frâu"), *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, II.35, SC 28, ed. a 2-a, p. 170 (PB 72, p. 85 – „Ce spui tu, Sfinte Pavele? Să mă supun [*hypokeisthai*] lui Dumnezeu tot așa cum se supune lutul olarului? Da, răspunse Pavel"), și *Instrucțiuni despre Botez*, XI, SCA 31, p. 167 („Obiceiul sfânt îți cere să rămâi în genunchi [în timpul rostirii rugăciunii renunțării la cel rău din ceremonia Botezului], pentru a recunoaște astfel și prin această poziție a ta suprema stăpânire a lui Dumnezeu [asupra ta], căci a-și ple-

Trebuie, de asemenea, să ne supunem întru totul călăuzirii Duhului Sfânt. În *Omilia la Romani 8, 14* („Căci câţi sunt mânaţi de Duhul lui Dumnezeu sunt fii ai lui Dumnezeu"), vorbindu-ne despre Apostolul neamurilor, Sfântul Ioan Gură de Aur face următoarele pertinente remarci:

„El vrea ca Duhul Sfânt să aibă asupra vieţii noastre puterea pe care o are corăbierul asupra corabiei, sau pe care o are călăreţul asupra cailor. Şi nu numai trupul, ci şi sufletul, spune el, trebuie înfrânat astfel. Căci el nu vrea ca sufletul să fie de sine stătător (*authentein*), ci vrea să-i aşeze stăpânirea (*exousian*) deopotrivă sub puterea (*dynamei*) Duhului."[1]

În privinţa Sfântului Apostol Pavel, trebuie adăugat că Sfântul Părinte ni-l înfăţişează drept cel mai pilduitor model de ascultare şi supunere faţă de Domnul Dumnezeul nostru, îndemnându-ne să-i urmăm exemplul:

„Căci, o dată ce s-a predat pe sine în Mâna Atotputernicului Dumnezeu, s-a aşezat sub stăpânirea Lui cu aceeaşi supunere (*hypotages*) cu care se aşază lutul în mâinile olarului şi a mers pe oriunde l-a condus El."[2]

Pentru a ne edifica asupra caracterului şi folosului duhovnicesc al supunerii, Sfântul Ioan Hrisostom recurge adesea şi la alte analogii, cum ar fi cea referitoare la relaţiile dintre stăpânii trupeşti şi slujitorii sau robii acestora – în principal pentru că în vremea aceea în Imperiul Ro-

---

ca genunchii reprezintă un semn că cei care fac aceasta îşi recunosc supunerea faţă de El").

[1] *Omilia XIV la Romani*, PG 60. 525C (PNPN 1, XI, p. 440); vezi şi *Omilia III la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 288.

[2] *Omilia II la Romani*, PG 60.404A (PNPN 1, XI, p. 345).

man sclavia era o instituţie socială importantă, mai ales în rândul oamenilor care se bucurau de o situaţie materială prosperă. Desigur, dacă privim lucrurile din perspectiva vremurilor noastre, i-am putea reproşa ilustrului Părinte Bisericesc că nu a condamnat sclavia ca pe o racilă socială de netolerat. Însă, din „perspectiva cerească" din care privea el lucrurile, şi ţinând cont de circumstanţele sociale specifice lumii în care trăia, atitudinea sa întrucâtva conservatoare faţă de sclavie este explicabilă. Să reţinem că el îi îndemna cu multă stăruinţă pe cei bogaţi să se lipsească de cât mai mulţi dintre slujitorii şi sclavii pe care îi aveau, spre propriul lor folos duhovnicesc: „Prin urmare, nu este de trebuinţă să ai robi sau, dacă totuşi ai neapărat trebuinţă de aceştia, să ai doar unul singur ori cel mult doi"[1]. Urmând învăţăturile pauline despre ascultarea slujitorilor de stăpânii lor trupeşti (I Corinteni 7, 20-24; Efeseni 6, 5-8, Coloseni 3, 22; I Timotei 6, 1-2) şi nedorind să încurajeze subminarea ordinii sociale a imperiului (ştiut fiind că stabilitatea ordinii sociale pe care o susţinea şi promova Sfântul Părinte era, în opinia sa, binefăcătoare pentru toţi – aşa cum notam mai înainte –, atât din punct de vedere material, cât şi din punct de vedere spiritual sau duhovnicesc), el nu le cerea păstoriţilor săi să-şi elibereze sclavii.

După cum reiese din cuvintele pe care le adresează unui sclav creştin, nici pe aceştia nu-i îndemna să-şi ceară libertatea:

---

[1] *Omilia XL la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 248. Sfântul Ioan Gură de Aur considera că sclavia îşi avea obârşia în păcatele omeneşti: „Robia este rodul lăcomiei, al degradării şi al sălbăticiei" (*Omilia XXII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 159), şi *Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor*, 71, Laistner, p. 115.

„Să nu-ţi închipui că de vreme ce eşti credincios, eşti un om liber, căci libertatea ta este acum aceea de a sluji cu mai multă credinţă. Deoarece, dacă un necredincios vede că slujitorii lui [creştini] se poartă cu necuviinţă şi neruşinare din pricină că sunt credincioşi, el va defăima învăţătura [creştină], pe care o va învinui că ea este aceea care a pricinuit acea situaţie (*stasis*)."[1]

Adânc cunoscător al sufletului omenesc, Sfântul Ioan Hrisostom le aminteşte sclavilor-slujitori următoarele:

1. Adevărata lor libertate nu rezidă în circumstanţele exterioare[2] ale vieţii, ci este libertatea în Hristos şi libertatea faţă de patimi şi de păcate.
2. Stăpânii lor sunt cei care sunt de fapt dependenţi de ei, iar nu viceversa.

---

[1] *Omilia XVI la I Timotei*, PG 62.588B (PNPN 1, XIII, p. 465). A se vedea, de asemenea, *Omilia IV la Tit*, PNPN 1, XIII, pp. 533-534, Introducerea la *Omiliile la Filimon*, PNPN 1, XIII, p. 546, şi *Omilia XIX la I Corinteni*, PG 61.156A-B (PNPN 1, XII, p. 108) – în special *Omilia la I Corinteni* 7, 21 („Ai fost chemat [de Hristos] fiind rob? Fii fără grijă"). Aceste lucruri nu au nimic de-a face cu credinţa [...]. Continuă să fii rob [...], fiindcă robia nu este ceva rău, ci este mai degrabă un câştig (*orphelei*)". Totodată, în această omilie Sfântul Părinte arată că deşi unii [cercetători hermeneuţi] interpretează a doua parte a versetului 21 [„Iar de poţi să fii liber, mai mult foloseşte-te!"], care este destul de ambiguă, drept o încurajare adresată sclavilor de a-şi dobândi libertatea, o astfel de interpretare „ar fi întru totul potrivnică stilului (*tropo*) Sfântului Pavel, care nu-şi propunea să-i îndemne la aşa ceva. Căci el nu le-ar fi putut spune sclavilor, pe care-i îmbărbăta, asigurându-i că robia nu-i va vătăma cu nimic, să se lupte să-şi dobândească libertatea".)

[2] *Omilia XIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 108 („Dar cum poate fi robul om liber, rămânând în condiţia lui de rob? Numai atunci când se descătuşează de patimi şi de bolile sufleteşti"). Vom dezvolta acest aspect al problemei în cele ce urmează.

3. Stăpânii lor sunt mult mai înrobiţi de grijile acestei lumi decât ei.
4. Stăpânii lor au obligaţia să se preocupe de toate trebuinţele lor[1].

Aceste reflecţii dovedesc străduinţa Sfântului Părinte de a infuza duhul creştin în toate aspectele relaţiilor dintre stăpânii şi slujitorii sau sclavii din vremea sa. El nu uită să le atragă atenţia stăpânilor să-şi conducă slujitorii întru virtute şi să-i trateze „drept fraţi"[2].

Această viziune asupra avantajelor robiei este mai punctuală şi mai relevantă atunci când se aplică relaţiilor de cuplu, deoarece în cadrul acestor relaţii autoritatea soţului faţă de soţie „este foarte slabă", precum vom vedea în capitolul imediat următor. În acelaşi timp, examinarea relaţiilor dintre stăpân şi slujitor îi prilejuieşte Sfântului Părinte introducerea unei expresive analogii dintre aceste relaţii şi relaţiile dintre Hristos şi creştini – analogie potrivit căreia relaţiile dintre stăpâni şi slujitori închipuie cât se poate de grăitor deplina supunere şi ascultare pe care fiecare creştin I le datorează lui Hristos Domnul. În tâlcuirea sa la I Timotei 6, 1-2 („Cei ce se găsesc sub jugul robiei să-şi socotească pe stăpânii lor vrednici de toată cinstea, ca să nu fie hulite numele şi învăţătura lui Dum-

---

[1] *Omilia XVI la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 465 („Stăpânii aduc mai mult câştig slujitorilor lor decât le aduc aceştia din urmă celor dintâi"). În ultima secţiune a capitolului de faţă ne vom ocupa pe larg de acest punct al discuţiei noastre. Cu toate că Sfântul Părinte nu spune explicit aceasta, cred că ar fi de acord că un rob creştin virtuos este cel mai grăitor exemplu al adevărului evanghelic privitor la faptul că Hristos eliberează *cu adevărat* persoana umană [din robia păcatului], indiferent de circumstanţele în care s-ar afla (vezi Ioan 8, 32-36).

[2] *Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor*, 70-72, Laistner, pp. 115-116.

nezeu. Iar cei ce au stăpâni credincioşi să nu-i dispreţuiască, sub cuvânt că sunt fraţi în credinţă; ci şi mai mult să-i slujească, tocmai fiindcă primitorii bunei lor slujiri sunt credincioşi şi iubiţi"), Sfântul Ioan Gură de Aur notează că Apostolul Pavel „îi povăţuieşte pe ei [pe slujitori], deci, să se supună (*epetatte*) cu multă blândeţe". Iar apoi adaugă: „Dacă el îi povăţuieşte pe slujitori să dovedească o astfel de ascultare, gândeşte-te care ar trebui să fie purtarea noastră faţă de Stăpânul nostru, care ne-a adus la viaţă din nimic şi care ne hrăneşte şi ne îmbracă"[1]. În continuare, ilustrul ierarh îi admonestează cu severitate şi sarcasm pe cei care, având slujitori cărora le pretind ascultare şi supunere, nu dovedesc nici pe departe faţă de Dumnezeu ascultarea şi supunerea pe care le demonstrează slujitorii lor faţă de ei:

„Frica de stăpânii lor le este necontenit înaintea ochilor, dar frica noastră de Stăpânul nostru nu este niciodată înaintea ochilor noştri. De aici vine încălcarea întregii ordini sau rânduieli (*panta ano kai kato*); drept aceea, totul este rătăcire şi distrugere. Noi nu dăm niciodată atenţie greşelilor pe care le-am făcut, dar dacă slujitorii noştri fac o greşeală, le cerem cu asprime socoteală pentru toate, chiar şi pentru cea mai mică abatere. Nu spun aceasta pentru a-i certa pe slujitori pentru neglijenţele lor, ci pentru a-i mustra pe aceia dintre noi care arată nepăsare (*rhathymon*), pentru a ne trezi din trândăvie şi a-L sluji pe Domnul Dumnezeul nostru cu tot atâta râvnă cu cât îi slujesc slujitorii pe stăpânii lor. Fie ca să-L slujim în adevăr pe Ziditorul nostru cu

---

[1] *Omilia XVI la I Timotei*, PG 62.588D-589A (PNPN 1, XIII, p. 465).

credinţa cu care apropiaţii (*homoousioi*) noştri ne slujesc pe noi, deşi nu au primit nici un dar de la noi, aşa cum am primit noi de la Dumnezeu. Căci şi ei sunt liberi după fire (*te physei*)."[1]

Supunerea faţă de Hristos Domnul şi faţă de virtuţi este singura libertate autentică – iată una din temele de discuţie pe care Sfântul Ioan Gură de Aur le îndrăgea cel mai mult. Independenţa de Hristos şi nesupunerea faţă de virtuţi reprezintă adevărata robie, fiindcă, în urma căderii sale în păcatul neascultării, omul va fi în mod inevitabil mai mult sau mai puţin subjugat de patimile sale; dacă ele nu vor fi legate de sfera strict senzuală, atunci vor fi cu siguranţă cele care ţin de tărâmul mental sau de tărâmul afectiv, anume invidia, ţinerea de minte a răului, mândria, judecarea aproapelui, mânia, anxietatea, descurajarea, lăcomia, nemulţumirea, dorinţa de a ocupa funcţii de conducere:

„Căci, spune-mi, care este folosul de a stăpâni popoare sau oameni, dacă tu eşti robul (*doulon*) patimilor tale? Ori ce rău este să nu ai pe nimeni sub stăpânirea ta, dacă te-ai ridicat deasupra tiraniei patimilor? Cu adevărat, aceea este Libertatea, aceea este Stăpânirea, aceea este Demnitatea împărătească şi Suveranitatea. Cealaltă este robie, chiar dacă omul este împodobit cu nenumărate diademe […]. Astfel încât numai cel care are libertate înlăuntrul său este un om liber, iar cel care se supune acestor patimi necuvântătoare este rob."[2]

---

[1] Omilia XVI la I Timotei, PG 62.590C (PNPN 1, XIII, p. 466).

[2] *Omilia XVIII la I Timotei*, PG 62.599A-B (PNPN 1, XIII, pp. 472-473). A se vedea, de asemenea, *Omilia XIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 109 („Iubiţilor, nu robia în sine este cea care vatămă pe cineva, ci adevărata robie este aceea faţă de păcat"), Omilia XVII

În *Omilia XI la Romani*, călăuzitorul spre mântuire al obştii creştine dezvoltă aceeaşi idee cu acelaşi fior sfânt, ziditor de înţelepciune:

„Căci a-i face trupului pe plac şi a-i da tot ce doreşte nu este nici o cinste. Nu, aceasta este cea mai grozavă robie şi culmea necinstei şi a ruşinii. Căci atunci când trupul face tot ce pofteşte, i se răpeşte orice libertate. Dar, când este sub înfrânare, atunci îşi păstrează cel mai bine locul pe care-l are (*ten oikeian axian*)"[1].

Acordând o mare grijă consolidării credinţei ascultătorilor săi, Sfântul le îndrumă paşii pe drumul adevăratei vieţuiri creştine, arătându-le că în cazul în care sunt deja subjugaţi de lucrurile materiale, nu se vor descătuşa de această robie decât tot prin libertatea aşezării lăuntrice:

„Cel ce are nevoie de multe lucruri este rob a multe lucruri, cu toate că se pare că este mai presus de ele; el

---

la Romani, PNPN 1, XI, pp. 475-477, unde este vorba de robia faţă de slava deşartă („Căci mai bine să fiu timp îndelungat robul a zece mii de sălbatici decât să fiu o dată rob al îngâmfării" [p. 475]), *Omilia XXIV la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 393, şi *La fericitul Vavila*, 31, PB 73, p. 93 („Numai acela care săvârşeşte păcatul este rob"). Sfântul Părinte demonstrează profunzimea gândirii sale şi fineţea sa analitică şi într-un impresionant fragment din *Omilia XXIX la Facere*, 23, PB 82, pp. 214-215, unde robia este comparată cu moartea. Aşa cum, pentru creştini, moartea nu mai este moarte, este numai un nume [...], „este adormire şi somn" (Ioan 11, 11; I Tesaloniceni 4, 13), „Robia, la fel, este tot un nume. E rob doar acela care păcătuieşte" (Ioan 8, 34; Romani 6, 16-18). În ceea ce-i priveşte pe creştini, spune Sfântul Ioan Hrisostom, robul este „fratele" stăpânului său.

[1] *Omilia XI la Romani*, PG 60.486D (PNPN 1, XI, p. 410). A se vedea, de asemenea, *Omilia IX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 400, şi *Omilia LIII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 318-319.

este nici mai mult nici mai puţin decât propriul slujitor al slujitorilor săi şi depinde mai mult de ei decât ei de el, plăsmuindu-şi în acest chip un alt fel de robie, mai rea decât a lor [...]. Nu vedeţi că, în orice stare s-ar afla [omul], se află într-o stare rea, având trebuinţă de multe, şi nu vedeţi că robia nenorocită şi pofta nesăţioasă ne depărtează foarte mult de adevărata filosofie a virtuţii? [...] Cu cât mai mult va creşte cortegiul vostru [de nevoi declanşate de acumularea bunurilor materiale], cu atât mai mult vă veţi adânci în robie; cu cât veţi avea mai multe nevoi, cu atât mai mult se va micşora libertatea voastră. A nu avea nevoie de nimeni, în aceea constă adevărata libertate; şi a nu avea nevoie decât de puţine lucruri, aceea apropie mai mult [de adevărata libertate]; aceea este libertatea de care se bucură îngerii şi cei ce îi imită pe ei. Gândiţi-vă cât este de lăudabil a-ţi dobândi această libertate într-un trup muritor."[1]

Aflăm mai multe despre adevărata libertate în ***Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LVIII***:

„Nu-mi vorbi, dar, de nobleţea neamului tău! Dacă vrei să-mi arăţi că eşti nobil, arată-mi libertatea sufletului tău [...]. Dar sufletele celor robiţi de bogăţie nu sunt aşa, ci, ca şi cum ar fi sub ochii a mii de supraveghetori şi călăi, ei nu îndrăznesc să ridice privirile

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXX*, PG 59.436B şi 437B (PNPN 1, XIV, p. 298). A se vedea, de asemenea, *Omilia VII la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 501, unde omul lacom este descris drept „mai înrobit decât toţi robii la un loc", şi *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LIX*, PNPN 1, XIV, p. 215 („Ci, cu adevărat, pofta de a aduna bogăţii este cu mult mai amară decât orice formă de tiranie. [...] O, robie chinuitoare! O, tiranie diavolească!")

pentru a apăra virtutea și dreptatea. Dragostea (*eros*) de bani, dragostea de slavă, dragostea de lucrurile din lumea aceasta îi înspăimântă și-i face slugarnici și lingușitori. Nimic nu distruge așa de mult libertatea ca amestecul în afacerile lumești și dorința de a fi înconjurat de lucruri ce par strălucitoare."[1]

O altă temă reluată în multe registre contextuale este legământul creștinilor de a se supune unii altora, sau chiar păgânilor, slujindu-i, cinstindu-i, acordându-le întâietate în toate și mai ales evitând să-și impună cu încăpățânare propria voință. O astfel de atitudine va înlesni consolidarea unității în Biserică și în societate, va aduce binefaceri materiale și spirituale celor din jur, va întreține dragostea și smerenia inimii și va atrage după sine dobândirea prețuirii lui Dumnezeu:

„Mai presus de orice, să ne iubim unii pe alții «în iubire frățească», și «în cinste, unii altora» să ne dăm întâietate [Romani 12, 10]. Să nu gândiți că aceasta este o înjosire (*elattousthai*) a voastră. Cu cât vă veți acorda mai multă cinste unii altora, cu atât vă veți cinsti pe voi înșivă mai mult, atrăgând asupra voastră o cinstire mult mai înaltă [din partea Domnului Dumnezeu]. În toate circumstanțele să dăm, dar, întâietate altora."[2]

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LVIII*, PG 58.571A-B (PNPN 1, X, p. 362). Cât de semnificative sunt aceste îndemnuri pentru noi, cei care trăim în acest veac, ale cărui norme ridică în slăvi setea de putere și de înavuțire și care înțelege „libertatea" ca pe o slobozenie de a da frâu liber patimilor, în loc s-o perceapă ca pe o eliberare de patimile care ne stăpânesc și ne subjugă, întunecând întru totul chipul lui Dumnezeu din noi!

[2] *Omilia XL la Faptele Apostolilor*, PG.60.288B (PNPN 1, XI, p. 250). A se vedea, de asemenea, *Omilia XXII la Efeseni*, PG 62.155D

Într-un alt registru contextual, tâlcuind de această dată Galateni 5, 13 („Căci voi, fraților, ați fost chemați la libertate; numai să nu folosiți libertatea ca prilej de a sluji trupului, ci slujiți (*douleuete*)[1] unul altuia prin iubire"), Sfântul Ioan Hrisostom revine asupra ideii slujirii aproapelui, cu următoarele precizări:

„Cel ce iubește (*agapon*) pe aproapele său așa cum se cuvine nu se dă în lături de la a-i sluji (*douleuein*) acestuia mai smerit (*tapeinoteron*) decât orice slujitor al său (*doulou*). După cum, atunci când focul se apropie de ceară, o înmoaie cu ușurință, tot astfel și căldura iubirii (*agapes*) topește toată mândria și înfumurarea cu mai multă putere decât focul."[2]

(PNPN 1, XIII, p. 158 – „A înțelege cum să ne socotim pe noi înșine mai prejos decât ceilalți, a fi umili și smeriți și a da întâietate aproapelui nostru, toate acestea nu sunt semne ale unei obârșii nedemne, ci sunt, în fapt, dovezi ale celei mai veritabile nobleți [*to prote eugenia*])", *Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu*, VIII.45-47, PB 72, pp. 230-231 („Dacă te vei smeri cu adevărat, vei fi mai înălțat, vei fi grandios, vei fi celebru"), și comentariile hrisostomice la Filipeni 2, 3 („Cu smerenie unul pe altul socotească-l mai de cinste decât pe el însuși"), PNPN 1, XIII, pp. 203-204 („O, cât de plină de înțelepciune adevărată, cât de general și universal valabilă este lecția pe care el [Sfântul Apostol Pavel] ne-o îmbie aici!").

[1] Sensul literal este „a sluji [pe cineva] ca un rob".

[2] *Comentariu la Epistola către Galateni*, V, PG 61.670B (PNPN 1, XIII, p. 40). În alte omilii ale sale, Sfântul Părinte dezvoltă pe larg această idee, spre exemplu, în *Omilia V la Filipeni*, PG 62.214D (PNPN 1, XIII, p. 204): „Nu socoti, dar, numai că aproapele tău este mai important (*miezona*) decât tine, ci socotește-l pe el superior ție (*hyperechein*), ceea ce înseamnă mult mai desăvârșit decât tine. Și nu te mira când el este cinstit de către alții, nici nu te mâhni. Chiar dacă el te disprețuiește, suportă cu noblețe (*gennaios*) acest lucru, căci îl socotești pe el a fi mai presus de tine însuți. Dacă el te insultă, rabdă cu supunere; dacă se poartă urât cu tine, îndură în tăcere. Căci, o dată

Așa cum procedează adeseori în dezbaterile sale asupra altor teme duhovnicești, Sfântul Părinte își îndreaptă atenția spre interesul propriu suprem al fiecărui creștin[1]:

„Ce să faci, te întrebi, atunci când el [aproapele nostru] nu dorește să ți se supună (*hypotagenai*) ție? Să i te supui tu lui, îți spun; nu doar să-i cedezi, ci să i te supui întru totul. Păstrează această simțire în sufletul tău față de toți, întocmai ca și cum toți ar fi stăpânii tăi (*despotas*). Căci îi vei avea astfel pe toți drept slujitori ai tăi, robiți ție prin cea mai tiranică robie. Cu atât mai mult îi vei face ai tăi, cu cât, fără să primești nimic din cele ce au ei, îți vei împărți bunurile tale cu ei."[2]

Ridicată la un registru contextual mult mai înalt, această idee, potrivit căreia un slujitor devotat și binevoitor va avea în fapt tot ce are stăpânul său, se aplică cu osebire atunci când creștinii se supun întru totul Domnului Hristos: „Să lucrăm pentru cele ale lui Dumnezeu, și nu pentru interesele noastre – sau, altfel spus, lucrând pentru El, vom lucra de fapt pentru ale noastre, pentru că ale Lui sunt și ale noastre [...], slava Lui și împărăția Lui [...] sunt ale noastre, ale iubirii noastre pentru El"[3].

---

ce vei fi convins în sufletul tău că el este mai presus decât tine, nu te vei lăsa pradă mâniei când se va purta urât cu tine".

[1] Acest „interes personal" trebuie înțeles în sens pozitiv: este vorba de tot ceea ce este în întregime *bun* și întru totul bineplăcut lui Dumnezeu, după voia Lui. A avea credință, a trăi în virtute, a intra în cele din urmă în împărăția cerurilor este, într-adevăr, în *interesul personal* al omului.

[2] *Omilia XIX la Efeseni*, PG 62.134D (PNPN 1, XIII, p. 142). Vezi și *Omilia VII la Filipeni*, PNPN 1, XIII, p. 216 („Să nu socotim, dar, că am coborât din cele ce ni se cuvin atunci când ne smerim pe noi înșine. Căci smerindu-ne, vom fi cu mult mai înălțați".

[3] *Omilia X la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 517.

În ceea ce privește supunerea femeilor față de bărbații lor, ca și supunerea oamenilor față de toți cei se află în poziții de conducere, în general, implicațiile acestor observații hrisostomice acoperă mai multe paliere existențiale. În primul rând, opinează Sfântul Ioan Hrisostom, supunerea este un lucru vital, extraordinar, pozitiv, dătător de viață – fie că ne supunem lui Hristos Domnul, altor oameni sau modelelor instituite de El privind rolul de conducător al bărbatului în relațiile de cuplu. Din moment ce supunerea smerită față de Hristos și față de oameni, în general, reprezintă o parte integrantă a vieții creștine și a adevăratei spiritualități, s-ar părea că supunerea femeii față de bărbat în această viață pământească o ajută să I se supună întru totul lui Hristos. Pe de altă parte, bărbații, având responsabilitatea supremei autorități în chestiunile familiale, în societate și în Biserică, consideră că este mai dificil să fii, în mod simultan, și conducător în această așezare lumească, dar și slujitor al lui Hristos.

În al doilea rând, de vreme ce, în conformitate cu poruncile dumnezeiești, datoria și responsabilitatea bărbaților este de a îngriji, a proteja și a asigura cele necesare soțiilor lor, aceasta le eliberează, într-o oarecare măsură, pe femei de grijile pământești (care intră în sfera îndatoririlor masculine), permițându-le astfel să se concentreze mai mult asupra evoluției lor spirituale sau duhovnicești. Desigur, ele participă la organizarea treburilor gospodărești, dar tensiunea responsabilității ultime față de acestea nu intră în sfera misiunii lor.

În al treilea rând, deoarece adevărata libertate constă în așezarea sufletească a fiecăruia, și nu în vreo circumstanță exterioară, supunerea soțiilor față de soții lor nu impietează asupra demnității lor, nici nu le înjosește în nici un fel. Nici din punct de vedere spiritual nu vor suferi conse-

cințe nefaste în urma acestei supuneri. În fapt, când este asumată din toată inima și cu fruntea senină, această supunere este înțeleasă drept supunere față de Dumnezeu – Cel care a rânduit-o drept model paradigmatic de comportament feminin: „Căci virtutea și cinstea celui condus (*archomenou*) este aceea de a se face sălaș de supunere față de cel care conduce"[1]. Iar dacă o femeie are un soț aspru sau rău și consimte totuși să i se supună de bunăvoie va avea mari binefaceri din partea lui Dumnezeu – dar aceasta este o chestiune pe care o vom discuta pe larg în capitolul următor[2].

Prin urmare, din perspectivă creștină, a asculta și a ne supune reprezintă o mult mai mare slavă decât a conduce, iar de ne vom supune de bună-voie, în duhul smereniei, vom fi mult mai câștigați decât dacă vom purta sceptrul conducerii. O atare atitudine reflectă mai limpede dragostea creștină: „Cel ce iubește (*philon*) nu voiește să poruncească sau să stăpânească, ci află har în a i se porunci și a fi stăpânit"[3]. Atitudinea contrară – pofta de stăpânire – este anticreștină: „Dorința de a stăpâni (*tes philarchias epithumia*) este maica ereziilor"[4]. Pe deasupra, să nu uităm că, supunându-ne unii altora, ne va fi mult mai lesne să ne supunem lui Hristos decât atunci când deținem funcții înalte.

---

[1] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.218D (PNPN 1, XII, p. 153).

[2] Așa cum vom arăta și în capitolul următor, Sfântul Părinte aduce deseori în discuție faptul că există limite în privința gradului de supunere a femeii față de un bărbat necredincios sau nevrednic de ea.

[3] *Omilia II la I Tesaloniceni*, PG 62.404D (PNPN 1, XIII, p. 331). Această afirmație apare și în *Omilia XXXII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 192.

[4] *Comentariu la Epistola către Galateni*, V, PG 61.670A (PNPN 1, XIII, p. 40).

6. Supunerea din dragoste de Dumnezeu

În viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur, accentuarea ascultării statornice și a supunerii față de Hristos Domnul și față de semeni nu implică niciodată asumarea acestei atitudini de viață în mod nesăbuit sau împotriva propriei noastre voințe, astfel încât să devină o sursă de robie și oprimare, ci este întotdeauna legată de faptul că Dumnezeu ne cere să ne supunem de bunăvoie, firesc și liber, ba chiar cu voioșie. Numai atunci ne va fi de folos duhovnicesc supunerea. Dumnezeu nu obligă niciodată oamenii să asculte și să se supună; aceasta ar însemna încălcarea inviolabilului liber arbitru pe care El l-a dăruit tuturor ființelor omenești. În virtutea acestui dar, putem chiar să discutăm în contradictoriu cu Dumnezeu, încercând să dezbatem lucrurile în mod rațional cu El și lucrând „cu frică și cutremur" la mântuirea noastră (Filipeni 2, 12) în sinergie cu El. Iată cum descrie Sfântul Părinte supunerea asumată cu dragoste și însuflețire, în spiritul conlucrării cu Dumnezeirea:

> „Dar cum vom atrage harul asupra noastră? Făcând ceea ce Îi este bineplăcut lui Dumnezeu și ascultându-L întru toate. Oare în casele celor mari nu vedem pe acei slujitori care se bucură de prețuirea stăpânilor lor, dar care nu numai că-și nesocotesc propriile lor interese, ci se îngrijesc din toată inima și cu toată râvna (*prothymia*) de interesele stăpânilor lor, și pun toate lucrurile în bună rânduială, nu pentru că s-ar afla sub constrângerea (*anangken*) stăpânilor, ci pentru că se lasă conduși de propria lor înflăcărare (*prothymian*) și iubire (*philostorgian*)?
>
> [...] Căci cel ce dă dintru ale sale stăpânului său nu înseamnă doar că se lipsește de ale sale pentru a le da

stăpânului, ci înseamnă că privește interesele acestuia ca pe ale sale proprii. El poruncește chiar în același fel cum (*homoios*) poruncește stăpânul său în treburile lui și stăpânește deopotrivă (*homoios*) cu acesta."[1]

Sfântul Ioan Gură de Aur se adresează soțiilor într-un mod aproape identic în ***Omilia la Coloseni 3, 18*** („Femeilor, fiți supuse bărbaților voștri, precum se cuvine, în Domnul"):

„Vreau să spun, fiți supuse (*hypotassesthe*) din dragoste de Dumnezeu, căci aceasta este adevărata voastră podoabă, nu a lor [a soților voștri], așa cum spune Pavel. Nu vă vorbesc despre acel fel de supunere (*hypotagen*) care se cuvine stăpânului (*tiraniken*), și nici despre aceea care este după fire, ci despre supunerea din dragoste de Dumnezeu."[2]

Distingem și aici același apel la supremul interes spiritual propriu, Sfântul Ioan Hrisostom îndemnându-le pe soții să se supună bărbaților lor nu spre binele acestora, ci spre propriul lor bine – „căci aceasta este adevărata *voastră* podoabă, nu a lor".

Pentru Sfântul Părinte, neacceptarea de către femei a autorității supreme a bărbaților lor sau încercarea lor de a

[1] *Omilia X la II Timotei*, PG 62.660A-B (PNPN 1, XIII, p. 516). Vezi și *Omilia XI la Romani*, PNPN 1, XI, p. 411 („Trebuie deci să ne conducem pe noi înșine sub oblăduirea lui Dumnezeu cu tot atâta tragere de inimă și vioiciune ca niște oameni care au fost înviați din morți").

[2] *Omilia la Coloseni*, PG 62.365D (PNPN 1, XIII, p. 304); vezi și *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.219C (PNPN 1, XII, p. 154 – „Astfel încât ea să accepte [*homologein*] supunerea [*hypotagen*] nu doar ca ceva care ține de firea ei, ci și ca ceva care pornește din voința [*proaireseos*] ei").

se substitui bărbaților în privința locului pe care îl au aceștia în familie, în Biserică ori în societate reprezintă un exemplu îngrijorător de sete după putere, care izvorăște din aplecarea spre patimi precum invidia, slava deșartă, nerecunoștința și nemulțumirea. În viziunea lui, aspirația femeilor de a-și conduce bărbații sau de a conduce lumea reprezintă totodată o primejdie pentru bunăstarea Bisericii, a societății și a familiei, și într-o oarecare măsură este chiar o răzvrătire cu iz uzurpator. Ori de câte ori se referă la acest subiect, tonul Sfântului Părinte atinge note dramatice:

„Atunci când femeile invocă multe pricini pentru disprețul pe care-l arată (față de bărbații lor), nu le mai poate nimeni stăvili. Ele sunt ca o flacără care aprinde lemnul și sunt mânate de o nemaiauzită (*aphaton*) trufie (*hypsos*). Ele răstoarnă ordinea lucrurilor, întorcând totul cu susul în jos."[1]

7. Autoritatea presupune riscuri

În afară de aceasta, nimeni nu ar trebui să se străduiască vreodată în mod deliberat să aibă funcții înalte, nu numai pentru că setea după putere este în mod fundamental o atitudine necreștinească, ci mai ales pentru că este nespus de dificil să mânuim puterea în duhul smereniei dumnezeiești. Cu accente vădit retorice, expunerea hrisostomică încearcă să ne lumineze mintea și inima astfel încât să pricepem cât de mare este primejdia funcțiilor înalte:

„Să nu urmărim, dar, să avem funcții înalte sau să fim înconjurați de onoruri și putere, ci să trăim în du-

[1] *Despre feciorie*, LIII, SC 125, p. 300 (Shore, p. 88).

hul virtuții și al filosofiei (*philosophia*). Funcțiile înalte împing de multe ori la fapte care nu sunt pe placul lui Dumnezeu. Trebuie să ai suflet tare ca să îndeplinești o funcție înaltă așa cum trebuie [...]. De aceea pe mulți funcția înaltă i-a făcut chiar fără voia lor să înjure (*hubrizein*), i-a scos din fire, le-a luat frâul limbii, le-a deschis ușa gurii; sufletul lor, purtat ca de vânt, scufundă corabia în cel mai mare adânc de păcate. Pe un om înconjurat de atât de mari primejdii îl admiri? Un astfel de om spui că merită invidiat sau imitat? Ce nebunie!"[1]

Și aceasta încă:

„Căci cel ce e necredincios într-o situație personală va fi cu atât mai necredincios atunci când este înălțat într-o funcție publică. E lucru de mare laudă dacă un om cucernic rămâne așa după ce a ajuns într-o funcție înaltă de conducere. Căci el va fi, dar, mult mai puternic (*sphodroteron*) atacat de slava cea deșartă și de iubirea de avuție și de satisfacerea voii sale atunci când funcția lui îi va da putere."[2]

Tuturor celor care au fost înzestrați cu daruri extraordinare – și conducerea este desigur un asemenea dar – Sfântul Ioan Hrisostom le amintește cu severitate că nu ei au fost cei care și-au acordat acest dar, el fiind de fapt rezultatul „harului" dumnezeiesc, al lucrării lui Dumnezeu

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XL*, PG 57.444A-B (PNPN 1, X, pp. 262-263). Vezi și *Omilia II la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 525 („Căci puterea duce la multe ispite; ea îl face pe om aspru și nemulțumitor [...], înconjurându-l cu multe prilejuri de a se mânia").

[2] *Omilia I la Tit*, PG 62.668A (PNPN 1, XIII, p. 522).

în lume. Drept întărire, folosește cuvintele pe care Sfântul Apostol Pavel le adresa guvernatorilor:

„Dar să presupunem că sunteți într-adevăr vrednici de laudă și aveți într-adevăr darul harului [...], totuși nici în acest caz nu se cuvine să vă îngâmfați. Căci voi nu aveți nimic de la voi, pentru că pe toate le-ați primit de la Dumnezeu. Atunci de ce susțineți că aveți ceva ce de fapt nu aveți?"[1]

În mod similar, adresându-se conducătorilor Bisericii, îl citează din nou pe Apostolul Pavel: „Nu vă îngâmfați" (Romani 11, 20; I Timotei 6, 17), amintindu-le că toate mădularele trupului lui Hristos sunt prin esență egale între ele[2]. Iar cu privire la deținerea de funcții înalte, Sfântul Ioan Hrisostom le spune preoților și episcopilor nu numai că o viață complet dezrobită de păcat este mult mai dificil de menținut atunci când te afli într-o asemenea funcție, dar și că pedepsele pe care le atrag asupra lor, păcătuind, sunt mai grave:

„În toată vremea, tu meriți o pedeapsă mai mare decât cel pe care-l osândești. Căci a păcătui tu însuți nu este același lucru cu a cădea din nou în aceleași păcate pentru care l-ai pedepsit tu pe altul, mustrându-l din pricina lor [a păcatelor]. Vezi cum se agravează învinuirea și crește plata?"[3]

Chiar dacă ei înșiși nu au păcătuit niciodată, clericii sunt expuși la mari pericole din cauza păcatelor enoriașilor lor, pentru care au să dea seama în fața lui Dumnezeu.

---

[1] *Omilia XII la I Corinteni*, PG 61.97D-98A (PNPN 1, XII, p. 65).

[2] *Omilia XXI la Romani*, PNPN 1, XI, p. 501.

[3] *Omilia V la Romani*, PG 60.424B (PNPN 1, XI, p. 361).

Drept aceea, *Sfântul Ioan* îi sfătuieşte pe credincioşii pe care-i păstorea să-i cinstească pe cei care au fost învestiţi cu demnitatea preoţiei:

„Voi n-aveţi grijă decât de voi înşivă, şi dacă vă purtaţi bine, voi n-aveţi de dat seamă pentru alţii. Dar un preot, un păstor, dacă se mulţumeşte să aibă grijă (*oikonomese*) numai de el, dacă n-are o grijă destul de mare de voi şi de toţi cei ce-i sunt încredinţaţi lui, el va ajunge în iad cu cei răi; adesea el piere nu pentru greşelile sale proprii şi pentru păcatele lui, ci pentru ale altora, dacă n-a făcut tot ceea ce-i este în puterea sa ca să-i îndrepte."[1]

Pedepsele cele mai aspre sunt rezervate celor care fac totul pentru a dobândi poziţii de conducere în Biserică numai din motive egoiste, împinşi de dorinţa de a parveni:

„O! Ce primejdie mare! Ce s-ar putea spune acestor oameni nenorociţi, care se aruncă într-o prăpastie a pedepselor atât de adâncă? Ai să dai seama pentru toţi cei pe care-i conduci – femei şi bărbaţi şi copii. Şi vrei să-ţi vâri capul într-un asemenea foc mare! Mă întreb dacă se va mântui vreunul din aceşti stăpânitori, atunci când văd cum, aflaţi faţă în faţă cu o astfel de primej-

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PG 59.471D (PNPN 1, XIV, p. 326); vezi şi *Omilia LVII la Facere*, 33, PB 87, p. 149 („Dincoace, însă, dacă doar o oaie cuvântătoare se pierde sau dacă e sfâşiată de fiare, paguba e multă, vătămarea foarte mare, iar osânda nespusă"). În articolul său, intitulat „Viaţa activă şi viaţa contemplativă în tratatul *Despre preoţie* al Sfântului Ioan Hrisostom", publicat în revista de studii teologice *Diakonia*, vol. 15, nr. 2, 1980, pp. 185-192, Martin A. Hyatt prezintă succint viziunea hrisostomică despre preoţie, care este mult mai dificil de împlinit decât călugăria.

die şi cu indiferenţa din aceste timpuri [*rhathymia* – apatia generală a creştinilor], totuşi se găsesc unii care aleargă şi se aruncă pe ei înşişi asupra unei atât de mari poveri de stăpânie (*arches*)."[1]

8. De partea cui sunt cele mai mari beneficii – de partea conducătorilor sau de partea celor conduşi?

Vedem dar din această multitudine de exemple că, în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur, din punct de vedere duhovnicesc este mult mai avantajos să fii condus decât să conduci. Cu logica sa riguroasă, la care se adaugă o admirabilă intuiţie, Sfântul Ioan strămută discuţia şi pe plan material, recurgând la argumente absolut pragmatice. În cele din urmă, întreabă el cu nuanţe vădit retorice, în termeni strict lumeşti, de partea cui sunt cele mai mari beneficii, de partea cârmuitorilor sau de partea celor cârmuiţi?

În primul rând, marele dascăl creştin scoate în evidenţă responsabilitatea pe care o au cei care deţin poziţii de autoritate, de a ocroti şi a se preocupa de toţi cei care le-au fost daţi în grijă. Dintru început, precizează Sfântul Părinte, conducerea a fost instituită în beneficiul celor care sunt conduşi: „Spune-mi, dar, care este menirea stăpânului? Nu este aceea de a-i ajuta pe supuşii lui şi de a le

[1] *Omilia XXXIV la Evrei*, PG 63.233A (PNPN 1, XIV, p. 519). A se vedea, de asemenea, *Omilia III la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, pp. 22-23, şi *Omilia I la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 522 („Drept aceea, sunt peste măsură de uimit să văd că unii dintre ei doresc o povară atât de mare. Om netrebnic şi nefericit ce eşti, nu vezi ce reprezintă, de fapt, ceea ce doreşti tu?").

face bine?"[1] O cârmuire eficientă şi de calitate depinde la modul absolut de o autentică şi completă *purtare de grijă* față de cei care se află în poziții de subordonare:

„Căci nimic nu va avea putere să atragă discipolii, decât convingerea că superiorul (*ho proestos*) lor le poartă de grijă, şi că se ocupă de ei, pentru că aceasta este dragostea (*agapes*) care întrece priceperea."[2]

Deci bărbații *trebuie să poarte de grijă* soțiilor şi copiilor lor cu seriozitate şi râvnă, cu devotament şi dragoste; la fel, guvernatorii *trebuie să poarte de grijă* poporului pe care-l conduc, clericii, păstoriților lor, iar stăpânii, slujitorilor lor. În fiecare din aceste cazuri, exercitarea acestei responsabilități continue presupune temeri, frământări, renunțări şi dificultăți de tot felul.

În lumina celor arătate mai înainte, se pare că cei care sunt subordonați primesc într-adevăr mult mai mult de la cei care-i conduc decât le pot oferi ei acestora. Spre pildă, în ***Omilia la Efeseni 5, 22-25*** („Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum şi Hristos este capul Bisericii, trupul Său, al cărei Mântuitor şi este. Ci precum Biserica se supune lui Hristos, aşa şi femeile bărbaților lor, întru toate. Băr-

[1] *Omilia LII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 314. Vezi şi *Omilia III la Fapte*, PG 60.37A (PNPN 1, XI, p. 20), unde Sfântul Ioan Gură de Aur spune, privitor la Biserica Primară, „Pe atunci, preoția (*epistasia*) nu era o chestiune de demnitate [fast şi strălucire], ci de proniatoare purtare de grijă (*pronoia*) față de cei păstoriți".

[2] *Omilia IX la Filipeni*, PG 62.248B (PNPN 1, XIII, p. 225). Vezi şi *Omilia V la II Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 397, unde, adresându-se bărbaților, le spune următoarele: „Prin urmare, să le stăpânim noi pe femei; să le întrecem [în tărie duhovnicească], nu căutând să dobândim mai multă cinste de la ele, ci slujindu-le noi lor, aşa încât al lor să fie câştigul [duhovnicesc], nu al nostru".

baților, iubiți pe femeile voastre, după cum şi Hristos a iubit Biserica, şi s-a dat pe Sine pentru ea"), Sfântul Ioan Hrisostom afirmă următoarele: „Deşi femeia pare că pierde prin aceea că trebuie să se teamă, de fapt ea este cea care câştigă, pentru că principala (*kyrioteron*) datorie, aceea de a iubi (*agapan*), este a bărbatului"[1]. Din aceste motive, se poate de asemenea spune că bărbații sunt *robii* soțiilor lor, conducătorii, ai subordonaților lor, clericii, ai mirenilor pe care-i păstoresc, şi stăpânii, ai slujitorilor lor:

„Împăratul însuşi este şi el condus de mulți şi nu poate face tot ce vrea. El acordă multe favoruri împotriva dorințelor lui şi, mai mult decât toți ceilalți oameni, este silit să facă ceea ce nu vrea. Cum aşa, te întrebi? Pentru că este înconjurat de mulți care vor să dobândească favoruri de la el."[2]

Cei care dețin funcții de conducere se află de fapt la dispoziția celor care le sunt dați în grijă şi pentru că exercitarea funcției lor depinde în întregime de ascultarea celor care le sunt subordonați. Spre pildă, iată ce afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur în legătură cu demnitatea episcopală:

„Voieşti onoare şi putere? Dar ce plăcere (*hedones*) este în această onoare? Îți mărturisesc că eu nu văd nici una. Căci nu este posibil a conduce cu adevărat de unul singur, de vreme ce aceasta depinde de cei care se află sub ascultarea ta; ei ți se pot supune sau nu. Şi oricine chibzuieşte cu atenție asupra acestui lucru, va ve-

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.141C (PNPN 1, XIII, p. 147).

[2] *Omilia I la II Timotei*, PG 62.604B (PNPN 1, XIII, p. 477). Vezi şi *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XL*, PNPN 1, X, p. 263 („Tot atâtea legături şi tot atâția stăpâni are [împăratul] câți oameni are şi mulțimea").

dea că episcopul nu este de fapt cel care conduce, ci cel care slujește la o mulțime de stăpâni (*despotais*), care au dorințe și sentimente contrare. Pentru că ceea ce recomandă unul, condamnă altul; ceea ce disprețuiește unul, admiră altul. Pe cine, dar, să asculte el [episcopul], și cui să-i facă mai întâi pe plac? Nu este cu putință! [...] Atunci, spune-mi, e onoare asta? E conducere? E putere?"[1]

Iar în privința relației dintre stăpâni și slujitori, Sfântul Părinte le spune slujitorilor următoarele:

„Ești robul unui om? Află că și stăpânul tău este robit (*douleuei*) ție, el fiind cel care trebuie să te hrănească, să se îngrijească de sănătatea ta, să-ți cumpere încălțăminte și toate celelalte lucruri de care ai trebuință."[2]

Prin urmare, în viziunea hrisostomică, slujitorii sunt cei care sunt mai avantajați decât stăpânii lor. Referindu-se apoi la stăpânii buni și grijulii, Sfântul Părinte își continuă argumentarea acestui punct de vedere:

„Și nu te temi tu atât de mult să nu cumva să-ți superi stăpânul, cât se teme el ca nu cumva să-ți lipsească vreuna din trebuințele tale. Dar, zici, el stă jos, iar eu stau în picioare. Și ce dacă? Se poate spune același lucru și despre tine. Adesea, deci nu de puține ori, când tu stai întins în pat și dormi liniștit, el nu numai că stă în picioare, dar trece prin nesfârșite neajunsuri prin

[1] *Omilia I la Tit*, PG 62.668D (PNPN 1, XIII, p. 522). Vezi și *Omilia III la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 22 („Episcopul este obligat să aparțină tuturor și să poarte poverile tuturor").

[2] *Omilia XIX la I Corinteni*, PG 61.158A (PNPN 1, XII, p. 109); vezi și *Omilia XXII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 158 („Stăpânul însuși este și el slujitor").

piețele publice; iar când se întinde în pat să se culce, îl țin treaz multe griji dureroase, pe care tu nu le ai."

Urmând logica acestei argumentări, Sfântul Ioan Hrisostom le amintește soților că lor li s-a încredințat autoritatea asupra soțiilor lor pentru a arăta îngăduință față de fragilitatea (*astheneian*) acestora[1]. Iar soțiilor le spune: „Pentru această pricină te-a făcut Dumnezeu să fii iubită (*phileisthai*), o, soție, pentru ca să poți purta supunerea ta (*to hypotetachthai*) cu ușurință. Nu te teme să fii supusă (*hypotassomene*), căci supunerea față de cel ce te iubește (*philounti*) nu-ți pricinuiește nici un neajuns"[2].

Expresia supremă a subordonării conducătorului față de cei conduși este porunca dumnezeiască potrivit căreia un conducător priceput – fie el soț, tată, împărat, preot sau episcop – trebuie să fie gata să-și dea viața pentru cei care i-au fost dați în grijă. Referindu-se la preoți, Sfântul Părinte le amintește de Păstorul cel mare și sfânt:

„Iar Hristos, instituind regula pentru Păstorul cel bun, spune: «Păstorul cel bun își pune viața pentru oile Sale» [Ioan 10, 11]. Aceasta a făcut-o și David [...]. Căci se uscase lăuntrul său [de mila poporului său care murea din cauza ciumei], ca al unui tată care își vede copiii uciși. Și din această pricină, L-a rugat pe Dum-

[1] *Omilia XIX la I Corinteni*, PG 61.158A (PNPN 1, XII, p. 109).

[2] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.222D (PNPN 1, XII, p. 156). Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXX*, PNPN 1, X, p. 204, și *Omilia XXXVIII la Facere*, PB 82, p. 367 („Să audă aceasta bărbații și să imite blândețea dreptului Avraam. Să respecte și să cinstească pe femeile lor, să le cruțe ca pe niște vase mai slabe, ca să întărească legătura unirii dintre ei").

[3] *Omilia X la Coloseni*, PG 62.366C (PNPN 1, XIII, p. 304).

nezeu să-și îndrepte Mâna asupra sa, pentru ca mânia Lui să cadă asupra sa [II Regi 24, 17]."[1]

+++++

Din toate cele expuse mai înainte, reiese clar concepția hrisostomică asupra interrelațiilor dintre bărbați și femei. Există desigur și alte aspecte ale paradigmei generale a supremației masculine:

1) Bărbații nu trebuie să conducă prin recurgerea la autoritatea poziției lor, ci numai în virtutea propriilor lor calități.

2) Gradele de diferență între pozițiile de autoritate sunt foarte reduse.

3) Întotdeauna există reciprocitate în materie de supunere.

4) În unele privințe, bărbații sunt supuși femeilor.

5) Există totdeauna limite ale supunerii femeilor față de bărbații lor.

În continuare ne vom referi la aceste dimensiuni suplimentare ale supremației masculine în contextul ultimului punct al dezbaterii noastre: *Cum anume* trebuie pus în aplicare, potrivit viziunii hrisostomice, acest model de supremație masculină – această subtilă relație dintre bărbați și femei, ontologic egali, dar totuși diferiți? Cum anume trebuie să funcționeze această paradigmă în familie, în societate și în Biserică?

[1] *Omilia XXIX la Romani*, PG 60.658D-659A (PNPN 1, XI, p. 546); vezi și *Omilia IV la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, pp. 340-341. Vom reveni asupra acestui subiect în cele imediat următoare.

Familia și relațiile de cuplu

1. *„Fie-vă autoritatea plină de strălucire!"*

Din cele arătate în capitolele anterioare înțelegem că, în viziunea hrisostomică, supremația masculină nu implică în nici un fel dominarea sau discreditarea soțiilor de către soți, deoarece această supremație este bazată, confirmată și dobândită de virtutea soților. „Fie-vă autoritatea plină de strălucire (*lampran*)!"[1], îi îndeamnă Sfântul Ioan Gură de Aur. „Și va fi cu adevărat așa, adaugă el, atunci când ele [soțiile] nu vor avea de suferit nici o înjosire din partea voastră"[2]. Autoritatea soților trebuie să izvorască din dragostea cu care-și slujesc familia, nu din faptul că ei au un rol dominant în contextul relațiilor familiale. Adresându-se soților, Sfântul Ioan Hrisostom le împărtășește opiniile lui în această privință:

> „Noi suntem rânduiți (*etachthemen*) să le stăpânim nu de dragul de a fi în această situație, ci pentru a le conduce cu virtute. Căci cel ce conduce trebuie neapărat să fie de nebiruit în virtute. Dar dacă este biruit, atunci nu mai este cârmuitor."[3]

Iar într-alt loc: „Voi aveți, dar, această putere dintr-o necesitate (*anangkaian*) izvorâtă după fire" (în virtutea

[1] *Lampros*, „strălucitor, luminos" sau „celebru, faimos" (Liddell și Scott, p. 1028).

[2] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.222D (PNPN 1, XII, p. 156).

[3] *Omilia XIII la Efeseni*, PG 62.99C (PNPN 1, XIII, p. 116).

faptului că sunteți parte bărbătească); aveți grijă și păstrați totodată legătura care izvorăște din iubire (*agapes*)"[1].

Un aspect fundamental al acestei virtuți este arta de a se conduce pe sine însuși: rațiunea să primeze asupra pasiunilor, și sufletul asupra trupului. Acesta este un prerogativ absolut al celui care vrea să fie un soț și un tată bun (la rândul său, acest prerogativ va constitui o necesitate pentru cel care deține o funcție de conducere în societate – după cum vom vedea în capitolul următor):

> „Adevărații stăpâni sunt cei care-și aplică propriile reguli lor înșiși. Căci acestea sunt cele patru lucruri importante: sufletul, familia, orașul, lumea. Și aceste lucruri se află într-o înlănțuire continuă. Cel care vrea să supravegheze bunul mers al familiei sale și s-o rânduiască (*oikodomesein*) cum se cuvine, trebuie mai întâi să-și pună sufletul său în bună rânduială (*rhythmizein*); [...] cel care este în stare să-și disciplineze sufletul, făcându-și-l stăpân asupra trupului, iar trupul, slujitor al sufletului, va fi în stare să-și disciplineze și familia sa"[2].

---

[1] *Omilia X la Coloseni*, PG 62.366C (PNPN 1, XIII, p. 304). A se vedea, de asemenea, *Omilia XIII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 117, unde le spune bărbaților următoarele: „Drept aceea, să ne recâștigăm autoritatea care ne aparține, nu pentru că suntem mai puternici la trup, ci pentru că ne-am dovedit perspicacitatea, virtutea, și grija de a le apăra pe ele [soțiile noastre]", și *Despre slava deșartă și creșterea copiilor*, 82 și 87, SC 188, pp. 188 și 194 (Laistner, pp. 120 și 121 – „Ea nu se va învoi să te ia de bărbat dacă va afla că ești leneș [*rhathymos*]" și „Dacă ne vom conduce [fiul] în cămara nunții sale cu o educație [*askeseos*] ca aceasta, gândiți-vă și voi ce mare dar îi vom face miresei!"); *askesis* = „exercițiu, practică, educație" (Liddell și Scott, p. 257); în context creștin, înseamnă „exercițiu duhovnicesc, educație duhovnicească, disciplină duhovnicească" și „viață austeră", deci „viață monahală", „asceză" (Lampe, p. 244).

[2] *Omilia LII la Faptele Apostolilor*, PG 60.366A (PNPN 1, XI, p. 313).

Pentru a ne conduce viața cum se cuvine, este necesar să știm să fim conduși. Povățuindu-i pe bărbați în legătură cu felul în care trebuie să-și conducă slujitorii, Sfântul Părinte le spune următoarele: „Asemenea și voi, fiind voi înșivă slujitori, veți fi buni și îngăduitori"[1]. Le aduce apoi drept pildă pe Iosif, atunci când acesta se afla în Egipt: „Căci de vreme ce urma ca el să domnească, se cuvenea, dar, mai întâi să învețe el să fie condus, și în timp ce era condus, a devenit el însuși cârmuitor și conducea (*proeste*) toată casa"[2].

Principala virtute a soților care-și conduc soțiile este dragostea:

> „Ori de câte ori îi dai o povață soției tale, totdeauna să începi prin a-i spune cât de mult o iubești (*agapes*). [...] Spune-i că o iubești mai mult decât îți iubești propria viață, pentru că această viață nu este nimic, și că singura ta speranță este ca voi amândoi să treceți prin viața aceasta într-așa fel încât în viața ce va să fie să fiți uniți în dragoste desăvârșită."[3]

Dragostea trebuie exprimată atât prin cuvinte, cât și prin fapte:

> „Arată-i ei [soției tale] că are un mare preț compania (*synousian*) ei pentru tine și că, de dragul ei, vrei

---

[1] *Omilia XXII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 159; vezi și *Omilia XXIX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 547 („Căci cel care se află sub păstorirea cuiva [...] poate să fie, în fapt, păstorul familiei sale").

[2] *Omilia IV la Tit*, PG 62.687C (PNPN 1, XIII, p. 534).

[3] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.146D (Roth, p. 61; PNPN 1, XIII, pp. 150-151). În aceeași omilie, Sfântul Părinte adaugă următoarele: „Să nu-i rostești niciodată numele [soției tale] fără să-i adresezi vorbe de mângâiere, cu multă considerație și cu multă dragoste (*agapes*)" (PG 62.148C; Roth, p. 63).

mai mult să stai acasă decât în oraş. Respect-o (*protima*) mai presus de prietenii tăi, şi mai presus decât pe copiii pe care ţi i-a născut, şi iubeşte-i pe aceşti copii, de dragul ei."[1]

Când soţul îşi iubeşte soţia cu adevărat, toate lucrurile merg bine:

„Dacă cel care conduce iubeşte (*phile*) pe cei conduşi, totul rezistă (*synesteken*) bine. Iubirea (*agape*) din partea celor conduşi nu este cerută atât de mult cum este cea care trebuie să-l stăpânească pe cel care conduce."[2]

Fără îndoială, soţul va câştiga respectul şi ascultarea soţiei lui prin dragostea sa jertfelnică pentru ea, iar nu prin ameninţări şi frică:

„Atunci când soţia se supune soţului ei prin constrângere (*anangke*), frică şi forţă, este cu mult mai împovărător şi mai neplăcut decât atunci când soţia comandă cu autoritate deplină. De ce aceasta, te întrebi? Pentru că forţa distruge cu totul atât dragostea (*philian*), cât şi plăcerea (*hedonen*). Acolo unde nu este nici dragoste (*philias*), nici dorinţă (*pothou*), şi frica şi constrângerea le-au luat locul, spune-mi, ce valoare va avea o asemenea căsătorie?"[3]

---

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.147C (PNPN 1, XIII, p. 151).
[2] *Omilia X la Coloseni*, PG 62.366B (PNPN 1, XIII, p. 304).
[3] *Despre feciorie*, LIV, SC 125, p. 302 (Shore, pp. 88-89). Vezi şi *Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 144 („Căci ce fel de căsătorie şi unire este aceea, dacă soţia tremură de frica soţului ei?"), dar şi următorul fragment din aceeaşi omilie, în traducerea lui Roth, p. 56: „Dacă vrei să te bucuri de mai multă cinste [ca soţ], trebuie să arăţi dragoste

Dragostea soţului faţă de soţie trebuie să fie lipsită de îngâmfare, aroganţă sau atitudini de superioritate:

„Bărbatul să nu-şi dispreţuiască soţia din pricină că ea îi este supusă, pentru că ea este trupul său. Iar capul, dacă va dispreţui trupul, va pieri şi el. El, dar, să pună în balanţă iubirea (*agapen*) lui pentru ea, cumpănind astfel supunerea ei faţă de el."[1]

Poate că în vremurile acelea mulţi dintre soţi se speriau sau chiar se alarmau în faţa unor asemenea îndemnuri. Poate că şi atunci, ca şi acum, în zilele noastre, existau destui soţi care ripostau, reacţionând vehement: „Dacă eu mă voi purta aşa, nu va gândi soţia mea că sunt slab şi lipsit de personalitate? Şi un astfel de comportament nu-mi va submina autoritatea în relaţiile mele cu ea?" Anticipând acest gen de reacţii, Sfântul Ioan Gură de Aur face din nou apel la interesele personale ale fiecărui om, care trebuie să fie puse în prim-plan afectiv:

„Niciodată să nu te temi că, ştiind că este iubită (*philoumene*), ea te va dispreţui, ci tu nu înceta să-i mărturiseşti că o iubeşti (*phileis*). Sigur, curtezanele, care se apropie de diferiţi bărbaţi, ar nutri mult dispreţ faţă de iubiţii (*eraston*) lor, dacă ar auzi astfel de lucruri de la ei. Dar o soţie respectabilă sau o nobilă fecioară nu vor

---

[soţiei tale], aşa cum ţi s-a poruncit. Atunci nu va mai fi trebuinţă de frică, ci dragostea va fi aceea care va împlini totul în toate". În *Omilia XIX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 142, Sfântul Părinte face aceleaşi remarci, de data aceasta însă punându-le în legătură cu relaţia dintre stăpân şi slujitor: „Închipuie-ţi că un om are o sută de robi, dar pe nici unul din ei nu-l slujeşte în nici un fel; [...] totul va fi teamă şi lipsă de încredere".

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.140D (PNPN 1, XIII, p. 146).

fi nicicând afectate negativ de mărturisirile tale de iubire, ci, dimpotrivă, îți vor fi mult mai supuse."[1]

Adresându-se de această dată atât soților, cît și soțiilor, le spune următoarele:

„Să nu te porți, dar, ca un tiran (*authentei*) pentru că soția ta îți este supusă. Iar tu, la fel, nu te îngâmfa pentru că soțul tău te iubește. Nici dragostea soțului să nu ducă la semeția soției, nici supunerea soției să nu ducă la înfumurarea bărbatului. Din această pricină a rânduit Dumnezeu ca ea să ți se supună, ca să fie și mai mult iubită de tine."[2]

Din nou ne amintește Sfântul Ioan Hrisostom: dragostea pe care o nutrește bărbatul față de soția lui se poate compara cu dragostea lui Hristos pentru Biserică, după cum învață Apostolul Pavel („Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și s-a dat pe Sine pentru ea" – Efeseni 5, 25). Cu admirabila-i artă, Sfântul Ioan amplifică învățătura paulină:

„Ai văzut măsura ascultării [„Ci precum Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor, întru toate – Efeseni 5, 24]; ascultă acum și măsura dragostei. Vrei ca femeia ta să ți se supună așa cum I se supune Biserica lui Hristos? Atunci poartă-i și tu de grijă la fel de prevăzător cum îi poartă Hristos de grijă Bisericii. Da, chiar dacă se ajunge să fie nevoie să-ți dai viața pentru ea, da, și să fii tăiat în bucăți de zeci de mii de ori pentru ea, da, și să înduri sau să suferi orice durere pentru ea, tu să nu refuzi aceasta.

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.147B (PNPN 1, XIII, p. 151).
[2] *Omilia X la Coloseni*, PG 62.366C (PNPN 1, XIII, p. 304).

[...] În același fel, dar, așa cum El a adus-o la El pe cea care Îi întorsese spatele – care Îl ura și Îl respingea și Îl disprețuia – nu prin amenințări, nu prin forță, nu prin teroare sau prin vreun alt lucru asemănător, ci prin statornica Lui afecțiune, tot așa trebuie să te porți și tu cu femeia ta."[1]

Porunca potrivit căreia bărbatul trebuie să-și iubească soția așa cum iubește Hristos Biserica este una din temeliile biblice pe care Sfântul Ioan Hrisostom își bazează afirmația că familia trebuie să fie „o mică biserică", iar soțul și tatăl să fie ca un preot al ei[2]. Preoția aceasta nu reprezintă o poziție arbitrară de autoritate deoarece este întemeiată pe virtute, așa cum aflăm din următorul fragment referitor la actele de milostenie, una din temele preferate ale Sfântului Părinte:

„Fă din casa ta biserică, din mica ta cutie fă-ți comoară. Fii paznicul bogățiilor sfinte, fii iconom al să-

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.137A (PNPN 1, XIII, p. 144). Mai departe, în aceeași omilie, observă: „Acolo unde este iubire, totul vine de la sine, dar acolo unde lipsește iubirea, nici frica nu este de vreun folos" (Roth, p. 54).

[2] A se vedea, spre pildă, *Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 148 („Căci casa este cu adevărat o mică biserică"), *Omilia XXVI la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 172 („Casa să vă fie biserică" – chiar dacă este vorba doar despre doi locuitori ai casei, soțul și soția [Matei 18, 20]), și *Omilia IV la II Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 392. În capitolul intitulat „Familia și virtuțile creștine: reflecții despre viziunea ecleziastică a lui Ioan Hrisostom", din cartea sa, *Etica după creștinism: pledoarie pentru o etică creștină eclezială* (Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1994), Vigen Guroian analizează cu multă sensibilitate câteva din importantele implicații ale acestei „viziuni ecleziale" despre familie, îndeosebi pe cele legate de creșterea copiilor.

racilor. Milostivirea (*philanthropia*) ta îţi conferă această preoţie (*hierosymen*)."[1]

2. „Soţia este a doua autoritate"

În viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur, autoritatea care însoţeşte conducerea treburilor familiale este în mod real împărţită în cel mai înalt grad – soţia fiind „a doua putere (*arche deutera*)"[2], „al doilea împărat al casei, căruia îi lipseşte doar coroana"[3]. El defineşte căsătoria drept „acea stare potrivit căreia există şi egalitate (*ison*), şi libertate", iar „supunerea este uşoară (*holos mikra*)"[4]. Dacă „cel ce conduce în Biserică are colaboratori (*koinonous*)[5] care se află sub autoritatea lui (*tes arches*), tot astfel şi bărbatul are un colaborator (*koinonon*), anume, pe soţia lui"[6].

Prin urmare, soţia este a doua putere în familie, având doar ceva mai puţină autoritate decât soţul ei, care conduce treburile familiale în strânsă colaborare cu ea. Sfân-

---

[1] *Omilia XLIII la I Corinteni*, PG 61.368D-369A (PNPN 1, XII, p. 259).

[2] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.140D şi 142D (PNPN 1, XIII, pp. 146 şi 148), şi *Omilia XXI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 153.

[3] *Omilia XXII la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 159. Vezi şi *Omilia XXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 156 („În măsura în care o înjoseşti pe cea care conduce [casa] împreună cu tine, tot în aceeaşi măsură îţi vei înjosi şi cinstea de a fi stăpânul casei").

[4] *Omilia VI la Filipeni*, PG 62.222D (PNPN 1, XIII, p. 209).

[5] *Koinonos*, în sens literal, înseamnă cineva cu care avem ceva în comun, deci „camarad, partener" sau „coleg" (Liddell şi Scott, p. 970); „asociat", „părtaş" „partener", „persoană care se cuminecă împreună cu noi" (Lampe, p. 764).

[6] *Omilia X la I Timotei*, PG 62.549D (PNPN 1, XIII, p. 439).

tul Părinte nu ne oferă o descriere detaliată a felului în care ar povăţui el un cuplu să-şi organizeze viaţa familială zi de zi. După toate probabilităţile, a considerat că este suficient să ne pună la dispoziţie îndrumări de ordin general, din care fiecare cuplu în parte să-şi poată alege pe cele care îi sunt de folos. Fără să apelăm la nici un fel de speculaţii proprii, ci doar bazându-ne pe aceste îndrumări, putem presupune că el preconiza ca fiecare decizie luată într-o familie să fie precedată de discuţii sau dezbateri, la care să participe ambii membri ai cuplului, în aşa fel încât decizia finală să se bucure de acordul amândorura – şi, bineînţeles, şi al copiilor, atunci când este cazul. Dacă soţul şi soţia se iubesc cu adevărat, dacă ţin cu adevărat unul la celălalt, atunci soţul nu va avea nici un motiv să treacă peste voinţa soţiei lui, impunându-şi propria voinţă, deoarece fiecare dintre ei se va gândi la binele celuilalt mai mult decât la cel personal, se vor supune amândoi în aceeaşi măsură poruncilor date de Hristos Domnul şi vor progresa duhovniceşte împreună, cu aceeaşi râvnă. Un soţ înzestrat cu înţelepciune va dori întotdeauna să se sfătuiască cu soţia lui înainte de a lua o hotărâre, beneficiind astfel de chibzuinţa ei; se vor învăţa astfel unul pe celălalt şi se vor stimula unul pe celălalt pe tărâm spiritual, după cum vom vedea în cele ce urmează. În ceea ce priveşte conducerea gospodăriei, Sfântul Părinte considera că soţia este aceea care trebuie să fie la cârmă, în timp ce soţul, conştient că este mult mai puţin apt decât ea în acest domeniu şi că nu are experienţa necesară rezolvării problemelor gospodăreşti, trebuie să fie foarte recunoscător că ea este cea care conduce, şi nu el; lui îi revine, desigur, responsabilitatea de a veghea la bunul mers al lucrurilor, în ansamblul lor. La sfârşitul acestui capitol, vom analiza în detaliu „diviziunea muncii" în familie conform viziunii

hrisostomice, recomandată de Sfântul Părinte ca un tipar comportamental demn de urmat de cei doi membri ai unui cuplu matrimonial.

3. Reciprocitate întru supunere

Așa cum arătam în cele de mai sus, concepția și practica supunerii reciproce a soților se armonizează perfect în contextul general al creștinismului, potrivit căruia toți creștinii sunt chemați să se supună lui Hristos, unul altuia și chiar necreștinilor – desigur, în măsura în care acest lucru este posibil. Pentru Sfântul Ioan Hrisostom, soții și soțiile trebuie să se supună unul altuia în trei domenii specifice: în domeniul educației și zidirii spirituale reciproce, în relațiile lor intime și în atitudinile lor față de bunurile comune.

Pe tărâmul zidirii duhovnicești, firește, ne așteptăm ca Sfântul să ne povățuiască unele ca acestea: „Femeile să-i facă atenți pe bărbații lor, și bărbații pe soțiile lor"[1]. Sau încă: „Rugați-vă împreună în casele voastre și mergeți împreună la Biserică. Când vă întoarceți acasă, întrebați-vă unul pe celălalt despre înțelesul celor citite în Biserică și al rugăciunilor rostite acolo"[2]. Sfântul Părinte sugerează chiar că ar trebui să existe un fel de „întrecere" între soț și soție în privința sârguinței duhovnicești:

„Dar și acasă, bărbații trebuie să audă despre aceste lucruri [îndemnuri la virtute] de la femei, și femeile de la

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XLVII*, PNPN 1, XIV, p. 172.

[2] *Omilia XX la Efeseni*, Roth, p. 61.

bărbați. Să fie un fel de întrecere (*hamilla*) între ei în ce privește străduința de a câștiga întâietate în împlinirea legii. Iar cel ce a câștigat această întâietate, și și-a îndreptat purtarea sa să-l mustre pe cel care a rămas în urmă."[1]

Sfântul Ioan Gură de Aur ne oferă drept pildă de cuplu care s-a angajat în mod desăvârșit într-o astfel de supunere reciprocă pe Avraam și Sara: „Și el o asculta în toate, și ea pe el, la fel"[2].

În privința relațiilor matrimoniale intime, Sfântul Ioan ne îmbie învățăturile pauline, potrivit cărora bărbatul și femeia trebuie să se supună unul altuia întru totul. Ca atare, le amintește soților următoarele:

„N-auzi, oare, pe Pavel spunând că «bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia» [I Corinteni 7, 4], dând aceeași (*koinous*) lege la amândoi? Îți mustri cu asprime soția dacă se duce des la biserică, dar tu îți petreci toată ziua la teatru și nu te socotești vrednic de mustrare! Ții foarte mult la cinstea (*sophrosynen*) femeii tale, ba faci și lucruri de prisos și depășești măsura, neîngăduindu-i să iasă din casă nici pentru cele neapărat trebuincioase: dar când e vorba de tine, socotești că ți-i îngăduit totul! Dar nu ți-o îngăduie Pavel,

[1] *Omilia V la Statui*, PG 49.80 (PNPN 1, IX, p. 379); vezi și *Către cei care nu au venit la Biserică*, 3, PNPN 1, IX, p. 225 („Să se îndemne stăruitor unul pe celălalt să vină la Biserică, tatăl să-l îndemne pe fiu, fiul să-l îndemne pe tată, soțul s-o îndemne pe soție, și soția să-l îndemne pe soț").

[2] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 155. În *Omilia XLV la Facere*, 8, PB 82, p. 474, Sfântul Ioan Gură de Aur îi elogiază din nou pe Avraam și pe Sara drept exemplu de cuplu bineplăcut lui Dumnezeu: „Fiind un singur trup, fiecare se îngrijea de bunăstarea celuilalt și trăiau în bună înțelegere, ca un singur trup și un singur suflet".

care a dat şi femeii aceeaşi putere (*exousian*), că spune: «Bărbatul să dea femeii cinstea cuvenită» [I Corinteni 7, 3]. Ce cinste-i dai tu, când o insulţi în ce are ea mai scump şi dai desfrânatelor trupul tău, care-i al ei?"[1]

Sau iarăşi: „Trupul bărbatului nu mai este al lui, ci al femeii lui. Drept aceea, el trebuie să păstreze intact ceea ce îi aparţine ei, fără să împuţineze sau să degradeze ceea ce este al ei"[2].

Sfântul Ioan Hrisostom le aminteşte bărbaţilor că legea dumnezeiască prevede pedepse egale pentru adulter atât în cazul bărbaţilor, cât şi al femeilor:

„Deşi în alte privinţe este trebuinţă de o autoritate superioară, aici unde este vorba de respectarea castităţii şi a sfinţeniei căsătoriei, bărbatul nu are un privilegiu mai mare decât femeia, ci va fi şi el pedepsit la fel dacă va încălca legile căsătoriei"[3].

În aceeaşi omilie, el insistă asupra acestui punct al discuţiei, diferenţiind clar între legile dumnezeieşti şi legile lumeşti, sociale:

„Nu-mi spune despre legile necredincioşilor, care o târăsc la tribunal pe femeia vinovată de adulter şi cer

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VII*, PG 57.82A-B (PNPN 1, X, pp. 49-50). După cum se poate lesne constata, Sfântul Părinte interzice „atitudinea şi comportamentul duplicitar" nu numai în relaţiile intime ale unui cuplu, ci şi în toate celelalte domenii ale vieţii matrimoniale.

[2] *Cuvântare despre căsătorie*, Roth, pp. 86-87. Vezi şi *Omilia XIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, pp. 105-106, unde, explicând I Corinteni 7, 3-5, spune că soţul şi soţia „se bucură de aceeaşi cinste, fără ca unul dintre ei să aibă vreun privilegiu faţă de celălalt" şi insistă asupra puternicelor avertismente pauline: femeia şi bărbatul „să nu se lipsească unul de altul decât cu bună învoială, pentru un timp" (I Corinteni 7, 5).

[3] *Cuvântare despre căsătorie*, Roth, pp. 87-88.

să fie pedepsită, dar care nu cer aceeaşi pedeapsă pentru bărbaţii căsătoriţi care au păcătuit cu slujitoarele. O să-ţi citesc legea lui Dumnezeu, care este la fel de severă şi cu femeia, şi cu bărbatul şi care numeşte această faptă adulter"[1].

Rezultă limpede că Sfântul Ioan Gură de Aur respinge cu fermitate „standardele duble" care prevalau în societatea vremii sale, potrivit cărora bărbatului îi era îngăduit să comită adulter şi să scape nepedepsit, în timp ce soţia adulterină putea să fie chiar ucisă[2].

După cum notam şi în **Capitolul al II-lea**, Sfântul Ioan Hrisostom insistă asupra proprietăţii comune asupra bu-

[1] *Ibid.*, p. 86. A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXIII*, PNPN 1, XIV, pp. 234-235, şi *Omilia V la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 345 („Căci aşa cum le pedepsim noi pe femei dacă, fiind căsătorite cu noi, se dau altor bărbaţi, tot astfel suntem şi noi pedepsiţi [dacă umblăm cu desfrânatele], nu de legile romane, ci de Dumnezeu").

[2] Începând cu epoca lui Constantin cel Mare până în timpul lui Justinian, femeile care comiteau adulter erau pasibile de pedeapsa cu moartea – pedeapsă care nu se aplica însă şi bărbaţilor adulterini (Anne Ewing Hickey, *Monahii creştine provenite din aristocraţia romană*, pp. 53-54, şi PNPN 12, VI, p. 291, nota 5). J.P.V.D. Balston explică pe larg influenţa crescândă a creştinismului asupra Imperiului Roman în acest subiect: „În relaţiile de cuplu, în pofida faptului că legislaţia lui Augustus prevedea restricţii în privinţa imoralităţii bărbaţilor, acestora nu li se cerea niciodată să trăiască în curăţie, aşa cum li se cerea soţiilor lor. Convertirea lumii romane la creştinism urma să aducă mari schimbări în această privinţă. Aşa cum insistaseră odinioară şi stoicii, a fost introdusă o reformă care prevedea pedepse la fel de riguroase şi pentru bărbaţi şi pentru femei, în caz de adulter sau infidelitate conjugală. Pe deasupra, o dată cu creştinismul, fecioarele necăsătorite nu mai erau pedepsite, ca pe vremea lui Augustus, ci erau respectate şi chiar venerate" (*Istoria şi deprinderile femeilor romane*, Londra, The Bodley Head, 1962, p. 283).

nurilor agonisite de către cei doi membri ai unui cuplu, afirmând că soțul nu are nimic în plus față de soția sa. Adresându-se bărbaților, le spune următoarele:

„Mai presus de orice, strămută din sufletul ei această noțiune de «al meu» și «al tău». Dacă ea spune: «Aceste lucruri sunt ale mele», întreab-o: «Care lucruri sunt ale tale? Îți spun drept că nu înțeleg ce vrei să spui. În ceea ce mă privește, eu nu am nimic care să fie numai al meu. Cum poți tu să vorbești despre ce este al tău, când totul este al tău! [...] Eu sunt al tău! [...] Dacă eu nu am nici o putere (*exousian*) asupra trupului meu, ci tu ai putere asupra lui, cu cât este mai mare puterea pe care o ai asupra agoniselilor mele?»”[1].

4. *Influența femeii asupra bărbatului*

Sfântul Ioan Hrisostom nu aduce în discuție numai supunerea reciprocă dintre soți, ci subliniază totodată puterea deosebită pe care o are femeia asupra bărbatului ei:

„Nimic, în sfârșit, nimic nu are mai multă influență (*ischuroteron*) și tărie pentru a-l echilibra (*rhythmizein*) și a-l conduce pe bărbat ca femeia lui, atunci

[1] *Omilia XX la Efeseni*, PG 62.148B-C (Roth, p. 63; PNPN 1, XIII, p. 152). Interesant de remarcat este faptul că, și în această privință, Sfântul Ioan Hrisostom ridică practicile din vremea sa la standarde creștine mult mai elevate. Elizabeth Clark ne informează: „Atât legile Imperiului Roman, cât și datinile romane fuseseră timp de secole întregi în favoarea separării proprietăților soțului de ale soției” (*Ideologie, istorie și structura femeii în creștinismul antic târziu*, p. 181). Vezi și Gillian Clark, *Femeile în antichitatea târzie*, pp. 15-17.

când este evlavioasă și prudentă, și pentru a-i întoarce sufletul lui unde vrea ea și cum îi place. Va afla mai puțină încredere la prietenii (*synoikou*) săi, la învățați, și la fel la cei mari decât la avizele și la sfaturile femeii sale. Căci extrema tandrețe (*sphodra phileistai*) pe care o are un bărbat pentru femeia sa îl face să primească sfaturile ei cu multă plăcere (*hedonen*). Eu v-aș putea arăta aici exemplul multor oameni greoi și indisciplinați, pe care femeile lor i-au potolit și i-au civilizat. Femeia este însoțitoarea omului, la masă, la pat, la procrearea copiilor (*paidopoiias*)[1]; ea este păstrătoarea secretelor lui, a hotărârilor lui, mai știu eu a ce? Atașată cu totul de bărbatul ei, ea îi este așa de unită precum este capul cu trupul. Ea îi va face mai multe servicii (*epimeleian*) bărbatului ei decât oricine, dacă este cinstită și cu bun simț”[2].

În continuare, Sfântul Părinte le încredințează pe soții că, de vor pune în aplicare și ele sfaturile bune pe care le dau soților lor, cu siguranță îi vor „câștiga” pe aceștia:

„Zidiți-i (*didaskalian*) și întăriți-i pe bărbații voștri, nu numai prin cuvintele voastre, ci încă și prin exemplul vostru bun. Și cum îi veți învăța voi pe bărbații voștri prin faptele voastre și prin exemplul vostru? Atunci când nu vor vedea în voi nici răutate, nici curi-

[1] Sensul literal este „facere de prunci”.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXI*, PG 59.340D-341A (PNPN 1, XIV, p. 225). În continuare, Sfântul Părinte se adresează femeilor, pe care le povățuiește cum să-i influențeze în bine pe bărbații lor: „Pentru aceea le rog pe femei să se atașeze la ceea ce zic eu și să le dea sfaturi mântuitoare și bune bărbaților lor; căci, dacă femeia este întru totul capabilă să îndemne pe bărbatul ei la virtute, ea poate la fel să-l ducă la păcat”. Firește, el ar spune același lucru și despre bărbați.

ozitate, nici iubire pentru podoabe și împodobiri, nici dorință, nici gust pentru lucrurile zadarnice și, dimpotrivă, vă veți mulțumi simplu cu ceea ce aveți, atunci vă vor asculta cu plăcere și vor primi cu bucurie sfaturile voastre; [...] dacă faptele voastre se potrivesc cu cuvintele voastre, dacă învățați în același timp și prin cuvintele voastre și prin faptele voastre [...], ei vor ceda în fața voastră; atunci, spre exemplu, când nu veți mai căuta deloc aurul, pietrele prețioase și măreția hainelor; și, în locul acelora, vă veți face o comoară de modestie (*kosmioteta*), de cumpătare, de blândețe și de bunătate. Atunci când vă veți prezenta în fața soților voștri împodobite cu aceste virtuți, veți avea dreptul să le cereți să le aibă și ei. Căci dacă o femeie trebuie să facă ceva pentru a-i plăcea soțului ei, sufletul ei trebuie să și-l împodobească, pe când trupul ei nu va face decât să-l desfigureze, împodobindu-l. În sfârșit, aurul și împodobirile nu vă vor face așa de iubite soților voștri ca și cumpătarea și blândețea, și a fi gata să vă dați viața voastră pentru ei. Iată ceea ce câștigă (*cheiroutai*)[1] inima și toată iubirea soților voștri"[2].

Și iarăși:

„Dacă voi sunteți în aceste dispoziții bune, nu vă veți face frumoase numai pe voi înșivă, ci îi veți face frumoși și pe soții voștri. Când veți părăsi luxul, ei nu se vor mai gândi să facă cumpărături mari: atunci ei vor pierde lăcomia pe care o aveau de a aduna și vor

[1] *Cheiroutai*, „a stăpâni, a subjuga" sau „a cuceri, a câștiga, a supune" (Liddell și Scott, p. 1986). Lampe adaugă că Sfântul Părinte folosește acest cuvânt cu sensul de „a lega prin iubire" (p. 1523).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXI*, PG 59.341B (PNPN 1, XIV, p. 226).

fi mai îndemnați să facă milostenie, și îi veți putea sfătui cum se cuvine (*symbouleuein ta deonta*) să facă ceea ce este plăcut. Dar [...] cum veți avea râvna și graba să-i îndemnați pe soții voștri să facă milostenie, dacă vă veți consuma cea mai mare parte din bogății ca să vă împodobiți trupul vostru? Părăsiți acest fast, încetați de a mai purta haine împodobite cu aur, și atunci veți putea vorbi cu îndrăzneală (*meta parrhesias*) despre milostenie cu soții voștri. Și, chiar când nu veți câștiga nimic, veți avea mângâierea că ați făcut tot ce trebuia să faceți din partea voastră. Dar, ce zic eu? Este imposibil să nu-i mișcați pe soții voștri atunci când îi veți constrânge prin exemplul vostru și prin faptele voastre"[1].

În opinia Sfântului Ioan Gură de Aur, unul din temeiurile căsătoriei este educarea bărbatului de către soție:

„Căci ea [femeia] s-a însoțit cu bărbatul ei pentru comuniune (*koinonia*) pe viață și pentru procrearea copiilor, iar nu pentru lipsa de bună cuviință și

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXIX*, PG 59.380D-381A (PNPN 1, XIV, p. 256). A se vedea, de asemenea, *Omilia IV la I Timotei*, PG 62.526B (PNPN 1, XIII, p. 423), unde le sfătuiește pe soții cum să se comporte cu soții lor: „Dacă-l vei învăța (*didaxes*) să îndrăgească purtarea cuviincioasă și modestia (*kosmioteta*), nu se va mai grăbi să pășească pe calea desfrânării (*porneusei*)", *Omilia XIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 425 și *Instrucțiuni despre Botez*, XII.42-43, SCA 31, p. 186 („Împodobirea cu fapte de milostenie și modestia îndepărtează orice umbră a răutății și îl leagă pe bărbatul tău de tine mai strâns decât lanțurile [...]. Atunci când purtarea ta este pe placul lui Dumnezeu, El îl îndeamnă pe acesta să fie de partea ta întru totul").

distracții, și pentru ca să conducă gospodăria (*oikoure*)[1], și pentru a-l învăța (*paideue*[2]) pe el să fie serios (*semnon*)."[3]

Dacă femeia este mai sporită duhovnicește decât bărbatul ei, atunci negreșit să-l îndemne și pe el înspre aceasta, învățându-l prin îndrumările și exemplul ei. Sfântul Ioan Hrisostom este cel care o autorizează să îndeplinească această misiune. La un moment dat, după ce-i mustră cu asprime pe păstoriții săi de parte bărbătească pentru trândăvia lor, își continuă gândurile în felul următor:

„Dar ca să nu vă țin numai de rău, haide să vă dau și un mijloc de îndreptare. Care? Vreau să vă încredințez soțiilor voastre, ca ele să vă instruiască (*paideusosin*). Ar fi trebuit, după legea lui Pavel [I Corinteni 14, 34-35], ca voi să fiți dascălii lor! Dar, pentru că, prin

[1] *Oikoure*, „a avea grijă de treburile casnice, a conduce treburile gospodărești" (Liddell și Scott, p. 1205).

[2] *Paideue*, „a crește sau a educa un copil", sau „a instrui sau a pregăti pe cineva, a forma pe cineva"; termenul este un derivat al lui *pais* („copil") (Liddell și Scott, p. 1287). Lampe adaugă sensurile „a disciplina sau a învăța pe cineva" și „a mustra sau a pedepsi pe cineva" (p. 996); *didaskein* înseamnă pur și simplu „a instrui sau a învăța pe cineva" (Liddell și Scott, p. 421).

[3] *Omilia V la I Tesaloniceni*, PG 62.426D (PNPN 1, XIII, p. 346). În *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXIII*, PNPN 1, X, p. 443, Sfântul Părinte se întreabă cu mâhnire; „Care femeie se străduiește să-l îndrepte pe bărbatul ei și să-l facă mai bun?" Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XI*, PNPN 1, X, p. 74 („Bărbaților, când vă întoarceți acasă, chemați-vă soția și spuneți-i aceste lucruri [despre cum se dobândește virtutea], și rugați-o să vă ajute în a le câștiga").

păcat, s-a stricat ordinea (*taxis*) și a ajuns capul jos, iar trupul sus, să alegem cealaltă cale"[1].

Este limpede că Sfântul Părinte are o mare încredere în puterea unei soții credincioase de a îndrepta un soț necredincios, aducându-l pe calea cea bună și îngrijindu-se și de slava acestuia și de bunul lui nume: „O femeie cuminte și înțeleaptă va scoate pe bărbatul ei de pe căile pline de păcate și va fi pentru el ceea ce e frâul pentru mânz"[2].

Influența femeii asupra bărbatului ei se vădește nu numai în domeniul îndrumării duhovnicești, ci și în viața lor

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia VII*, PG.80C (PNPN 1, X, p. 49).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LIX*, PNPN 1, X, p. 370. A se vedea, de asemenea, *Omilia XVII la Facere*, 38, PB 74, p. 242 („Soțiile [...] să-și aducă soții pe calea cea bună prin propriul lor exemplu și să-i îndemne să aibă o purtare evlavioasă"), și *Omilia IV la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 532 („Să asculte cu atenție și acele soții ale căror soți sunt răi și necredincioși; să audă și ele acestea, și să afle cum să-i învețe, prin propriul lor exemplu, să fie și ei evlavioși"). În eseul intitulat „Femeile creștine în Biserica Primară", inclus în monumentala lucrare *Istoria femeilor din Apus*, editată de Pauline Schmitt Pantel și tradusă în limba engleză de Arthur Goldhammer (Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1992), Monique Alexandre se ocupă cu autoritate și competență de tema noastră, anume de puterea pe care o aveau soțiile din primele veacuri creștine de a-și influența și modela soții (și copiii) pe tărâm duhovnicesc. Vă prezentăm, în cele de mai jos, un fragment semnificativ din acest strălucit eseu:

„Mai presus de toate, de la începuturile creștinismului până la victoria sa finală, puterea femeilor a constat în caracterul comunicativ al credinței lor. Lor le era mai ușor decât bărbaților să se elibereze de constrângerile sociale și politice ale cetății antice, și adesea îi întreceau în evlavie pe bărbații din familiile lor. Influența lor asupra membrilor familiei îi determina pe toți aceștia să se convertească la religia creștină, ceea ce înseamnă că ele aveau un rol esențial în propagarea credinței [...]. Credința era deci o chestiune de familie, transmisă din generație în generație de către femei" (vol. 1, pp. 442-443).

intimă. Acest lucru se manifestă în două moduri. În primul rând, potrivit axiomei pauline din I Corinteni 7, 14 („Căci bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă"), Sfântul Ioan Hrisostom arată că „decența femeii biruie indecența bărbatului"[1]. În al doilea rând, atracția fizică a bărbatului față de soția lui indică totodată supunerea lui față de ea:

„Dorința trupească (*epithymia*) este mai puternică la bărbat. Da, și din această pricină Dumnezeu a rânduit-o astfel, pentru a face ca făptura puternică (*hyperechon*) să fie sub deplina stăpânire (*tyrannidi*) a acestei patimi (*erotos*), și pentru a-l supune (*hypotaxe*) pe el făpturii mai slabe (*asthenestero*)"[2].

În acest context, la care se alătură aceea că bărbatul este „legat" de soția sa prin toate îndatoririle și responsabilitățile sale conjugale față de ea, el fiind cel care îi poartă de grijă întru totul, Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă: „Căci Dumnezeu îl face pe bărbat robul (*doulon*) ei"[3].

Limitele supunerii soțiilor

Deși în teologia și spiritualitatea hrisostomică bărbatul trebuie să fie animat de dragoste jertfelnică față de partenera sa de viață și să i se supună în felul arătat în cele de mai sus, Sfântul Părinte recunoaște că, în această lume căzută în care trăim, modelul ideal nu este totdeauna respectat. Dar cum anume le povățuiește el să se poarte pe femeile ale căror soți sunt necredincioși? Aduce el oare în

[1] *Omilia XIX la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 107.
[2] *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PG 61.289D (PNPN 1, XII, p. 204).
[3] *Despre feciorie*, XLI.2, SC 125, p. 136 (Shore, p. 61).

discuție limitele supunerii în cazul soțiilor ale căror soți sunt tiranici și care le maltratează?

Mai întâi, Sfântul Ioan o îndeamnă pe soția aflată într-o asemenea situație să încerce să-l suporte pe soțul ei atât cât îi este ei posibil, încurajând-o să aibă încredere că dragostea ei statornică și devotamentul ei față de el îi vor înmuia acestuia inima în cele din urmă. După cum am văzut deja, el avea o încredere deosebită în forța soției credincioase de a birui necredința soțului ei. Le îmbie apoi pe soții să-și analizeze gândurile și faptele, pentru a fi sigure că duc într-adevăr o viață de credincioșie deplină, mai degrabă decât să înceapă să-i învinovățească pe soții lor de nesupunere față de ele sau să se plângă de ei:

„Să nu cercetăm lucrurile care li se cer celorlalți, atunci când noi suntem vinovați cu privire la ce ni se cere nouă înșine, pentru că învinuirea altuia nu ne va absolvi de propria noastră vină. Îngrijește-te doar de aceasta: cum poți tu să scapi de vina pe care o porți tu. Căci și Adam a dat vina pe femeie, iar ea pe șarpe, și nu le-a fost de nici un folos acest lucru. Să nu-mi spui, dar, ce a făcut rău bărbatul tău, ci să te îngrijești cu toată luarea-aminte să-i arăți bărbatului tău respectul ce i se cuvine. Pentru că și eu, atunci când vorbesc cu el, și-l povățuiesc să te iubească (*agapan*) și să aibă grijă de tine, îi cer să facă ce îi este poruncit lui, și nu-l las să aducă vorba despre legea care a fost rânduită femeii. Drept aceea, tu ocupă-te numai de acele lucruri care țin de tine și fii supusă (*euenion*) bărbatului tău"[1].

După aceea, Sfântul Părinte le amintește soțiilor că atunci când ascultă de bărbații lor, chiar dacă aceștia le

[1] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.220C-D (PNPN 1, XII, p. 154).

nedreptățesc, arată ascultare față de Dumnezeu. În adevăr, soția care-și iubește stăruitor bărbatul necredincios va dobândi o mare răsplată de la bunul Dumnezeu:

„Căci mai ales aceasta înseamnă că arăți ascultare față de Dumnezeu: să nu încalci legea, chiar atunci când suferi lucruri care sunt împotriva legii. Și, de fapt, a iubi pe cel care te iubește nu e socotit ca fiind cine știe ce. Dar cel ce slujește pe omul care-l urăște pe el este cel care, mai presus de toți ceilalți, este vrednic de laude și cununi. În același fel, dar, adu-ți aminte că, dacă bărbatul tău îți face silă, și înduri aceasta, îți vei atrage slăvite cununi"[1].

Soțiilor pe care soții lor le lovesc, Sfântul Ioan Hrisostom le dă aceleași povețe:

„Dacă păgânilor care ne lovesc pe obrazul drept trebuie să le întoarcem celălalt obraz, cu atât mai mult trebuie să înduri purtarea trufașă și aspră (*thrasynomenon*)[2] a bărbatului tău. Nu cumva să înțelegi din aceasta că eu spun că e voie să-ți bați *(typtesthai)* femeia – să nu fie! Căci aceasta este cea mai cumplită ofensă (*eschate hubris*), nu numai pentru cea care este lovită, dar și pentru

[1] *Ibid.*, PG 61.220D (PNPN 1, XII, p. 155). Sfântul Ioan Gură de Aur îi îndeamnă pe bărbați să fie răbdători față de „toate slăbiciunile" soțiilor lor: „Spune Domnul, dacă femeia nu se face vinovată de desfrânare, bărbatul ei să-i suporte orice altă slăbicune (*elattomata*)" (*Omilia XV la Efeseni*, PG 62.110B [PNPN 1, XIII, p. 124]). Prin această afirmație, Sfântul Părinte înlătură toate motivele pe care le putea invoca un bărbat pentru a divorța de soția lui, în afară de adulter – ridicând astfel protecția femeii peste prevederile legilor întocmite de autoritățile statului.

[2] *Thrasys*, „impertinent, nechibzuit"; „îndrăzneț, arogant, insolent" (Liddell și Scott, p. 804).

cel care o lovește. Însă chiar dacă te-ai însoțit cu un asemenea nenorocit, nu te mâhni, o, femeie, ci gândește-te la răsplata care te așteaptă pentru aceasta [în ceruri], și la cinstirea [răbdării tale] în viața de aici"[1].

Aceasta nu înseamnă că Sfântul Părinte spune, de fapt, că nu există nici o limită în privința supunerii femeii față de bărbatul ei. Pentru el, supunerea soției trebuie să înceteze atunci când soțul ei o constrânge să comită un act profanator, reprobabil sau imoral:

„Dar ce să faci, mă întrebi, dacă el [bărbatul tău] te obligă să jertfești idolilor sau să i te alături într-o faptă imorală, pe motivul că sunteți căsătoriți, și tu refuzi, iar el te părăsește? Lasă-l să plece; e mai bine să te desparți de el și să pui capăt căsătoriei decât să încalci

[1] *Omilia XXVI la I Corinteni*, PG 61.222A-B (PNPN 1, XII, p. 155). În acest mod, Sfântul Părinte încerca să ridice moralul femeilor care erau victime ale violenței în familie, arătându-le cum se pot înălța la un înalt grad de spiritualitate. Moderându-și însă această manieră idealistă de a privi problema reacției față de abuzurile de violență și maltratările pe care le suferă unele femei din partea soților lor, Sfântul Ioan Hrisostom nu numai că înțelegea foarte bine, cu sensibilitatea și compasiunea pastorală care îl caracterizau, motivele care le determinau pe acestea să părăsească astfel de soți, a căror comportare abuzivă le făcea viața imposibil de suportat, dar și accepta întru totul aceste decizii. Este ceea ce se desprinde și din citatele imediat următoare din text. În continuarea fragmentului de mai sus, Sfântul Părinte critică cu multă severitate pe soții care-și lovesc soțiile, afirmând clar că asemenea comportări „extrem de barbare și smintite" care nu vin, de fapt, din partea unor bărbați, „ci a unor animale sălbatice [...], și care sunt la fel cu uciderea tatălui sau a mamei" (pp. 155-156) sunt „cu totul nepermise". El nu ezită să-și manifeste indignarea ori de câte ori vorbește despre actele de violență comise de bărbați atât față de soțiile lor, cât și față de slujnicele lor (*Omilia XV la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 124).

dreptatea şi cinstea. Tot aşa ne povăţuieşte şi Sfântul Pavel: «În astfel de împrejurare, fratele sau sora nu sunt legaţi» [I Corinteni 7, 15]. Dacă el te loveşte (*pukteroi*) în fiecare zi, şi dacă mereu îţi caută pricină, e mai bine să te desparţi de el. [...] Un asemenea bărbat e la fel de vinovat de stricarea căsătoriei ca şi cel care umblă cu desfrânatele"[1].

Într-una din ***Omiliile*** cuprinse în ***Comentariu la Evanghelia după Matei***, Sfântul Ioan arată că legea vetero-testamentară potrivit căreia bărbatul care-şi urăşte soţia trebuie să divorţeze de ea a fost întocmită pentru binele acesteia: „Dacă legea [veche] ar fi silit pe bărbat să ţină în casă pe femeia pe care o urăşte, bărbatul ar fi ucis-o"[2].

Desigur, în unele privinţe, Sfântul Ioan Hrisostom era un idealist, dar în această problemă era suficient de realist pentru a recunoaşte că unele căsătorii pur şi simplu nu

---

[1] *Omilia XIX la I Corinteni,* PG 61.155C-D (PNPN 1, XII, p. 108). De asemenea, Sfântul Ioan Hrisostom susţine că nici copiii ai căror părinţi sunt necredincioşi nu sunt obligaţi să-i asculte pe aceştia, dacă a-i asculta pe ei înseamnă a nesocoti poruncile lui Dumnezeu. În acest sens, în *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia XXI,* PNPN 1, XIV, p. 74, vorbind despre astfel de părinţi, spune următoarele: „Atunci când ne cer un lucru nepotrivit şi ne jenează în lucrurile duhovniceşti, nu este nici bine, nici înţelept să ne supunem lor". A se vedea, de asemenea, *Omilia XXI la Efeseni,* PNPN 1, XIII, p. 153, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXXV,* PNPN 1, X, p. 233 („Să nu te miri, apoi, dacă Pavel dă porunci şi copiilor şi părinţilor sau că porunceşte copiilor să se supună părinţilor; dar le porunceşte să se supună în acelea care nu le vatămă credinţa") şi *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu,* I.41, PB 72, p. 68 („Dar dacă dragostea lor [a părinţilor] te răneşte şi te obligă să fii necredincios ca ei, trebuie să fugi de ei, chiar dacă sunt părinţii tăi").

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVII,* PG 57.259B (PNPN 1, X, p. 119).

sunt rânduite de Dumnezeu, deşi instituţia căsătoriei în sine este o Sfântă Taină binecuvântată de El:

„Drept aceea, când înţeleptul zice: «O casă şi o avere sunt moştenire de la părinţi, iar o femeie înţeleaptă este un dar de la Dumnezeu» [Pilde 19, 14], el voieşte să spună că Dumnezeu este Cel care a rânduit căsătoria, iar nu că El este Cel care uneşte pe fiecare bărbat cu femeia cu care s-a însoţit după propria sa voie. Căci pe mulţi îi vedem că se însoţesc unul cu celălalt spre răul lor, chiar dacă le e legiuită căsătoria, şi aceasta nu poate fi pusă în seama lui Dumnezeu"[1].

Din aceste spuse ale sale reiese că Sfântul Părinte admitea divorţul, implicaţia fiind că atât soţul, cât şi soţia au dreptul să-l iniţieze[2].

---

[1] *Omilia XXIII la Romani,* PG 60.615C (PNPN 1, XI, p. 511). O astfel de poziţie realistă, care se ridica împotriva legilor acelor vremuri, este specifică creştinismului răsăritean şi a dus la acceptarea, de către Ortodoxie, a divorţului şi a unei a doua căsătorii (sau chiar o a treia) în anumite situaţii, spre deosebire de Romano-Catolicism, care consideră orice divorţ o chestiune inadmisibilă şi pricină de excomunicare pe viaţă. Aceasta nu înseamnă că, în Ortodoxie, se compromite în vreun fel idealul de căsătorie; ea este şi rămâne sfântă, stabilită de Dumnezeu, şi menită să dăinuie în veci. Recomandăm, în acest subiect, lectura unui excelent articol scris de Arhiepiscopul Peter l'Huillier, intitulat „Indestructibilitatea căsătoriei în legea şi practica ortodoxă", *St. Vladimir's Theological Quarterly,* vol. 32, nr. 3 (Vara, 1988), pp. 199-221.

[2] Prin urmare, Elizabeth Clark greşeşte atunci când afirmă că, pentru Sfântul Ioan Hrisostom, „nici soţul, nici soţia nu avea posibilitatea să divorţeze" (*Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor,* p. 18). Ca şi în alte împrejurări, cercetătoarea nu ia în seamă decât fragmente disparate din omiliile hrisostomice; desigur, el nu insistă asupra divorţului şi nici nu-l recomandă – îl acceptă însă ca ultimă soluţie în cazurile enunţate mai sus.

În privința limitelor supunerii față de partenerul lor de viață, Sfântul Ioan Hrisostom le povățuiește pe femei să adopte și un alt fel de atitudine decât cea de a răbda abuzurile acestuia și a suporta să fie nedreptățită sau lovită. Astfel, el le recomandă să nu-și iubească soții în mod exagerat și să nu depindă de ei prea mult, pentru că dragostea față de bărbații lor nu trebuie să înlocuiască dragostea de Dumnezeu. În acest sens, el le dojenește cu asprime pe soțiile care plâng fără măsură atunci când își pierd soții, spunându-le că o asemenea comportare demonstrează că dragostea și încrederea lor față de aceștia este mai puternică decât dragostea de Dumnezeu și încrederea lor în El:

„Ascultați aceasta, femeilor, voi toate care vă tânguiți, voi toate care atunci când vine vremea doliului, bociți și vă jeliți fără astâmpăr: vă purtați întocmai ca păgânii. [...] Pentru că acest lucru, ce necredință mare arată, să vă închipuiți că bărbații voștri sau fiii voștri vă sunt adevărații ocrotitori, iar nu Dumnezeu? Sau gândiți cumva că aceasta nu-L va mânia pe Dumnezeu? Căci adesea El chiar din această pricină îi ia de lângă voi, ca să nu fiți așa legate de ei și ca să vă luați nădejdea de la ei. Dumnezeu este gelos pe unele ca acestea și voiește să fie iubit (*phileisthai*) mai presus de toate!"[1]

[1] *Omilia VI la I Tesaloniceni*, PG 62.430D-431C (PNPN 1, XIII, pp. 349-350). În aceeași omilie, în continuarea celor de mai sus, adaugă concis: „Nu-ți iubi (*philei*) bărbatul mai mult decât pe Dumnezeu" (PG 62.432A).

Femeia, spune Sfântul Părinte, „să caute har de la Dumnezeu, Mântuitorul ei, iar nu de la bărbatul ei"[1].

Menirea și rolul soției în familie

Concepțiile hrisostomice reflectă gândirea și obiceiurile lumii greco-romane, care prevedeau o netă diviziune a muncii între bărbat și femeie. Aidoma lui Xenofon în lucrarea sa ***Oeconomicos***[2], Sfântul Ioan Gură de Aur apreciază că bărbatul trebuie să lucreze în afara casei, iar femeia trebuie să se ocupe de treburile gospodăriei. Referindu-se la soția proorocului Isaia, Sfântul Părinte relatează următoarele:

[1] *Omilia I la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 4. A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omiliile XXXIII și XXXV*, PNPN 1, X, pp. 225 și 233, și *Omilia VI la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 350, unde ni se spune că și reciproca este valabilă: soții să nu-și iubească soțiile mai mult decât pe Dumnezeu.

[2] *„Oeconomicos"*, III.15 și VII.4-43, *Loeb Classical Library*, pp. 388 și 414-428. În opera sa *Moralia*, Plutarh (46-120 d.Hr., Grecia) exprimă aceeași opinie. După cum ne informează Anne-Marie Malingrey, Sfântul Grigorie Teologul, într-un poem pe care l-a scris (PG 37.1542-1550) în cinstea căsătoriei Olimpiadei în anul 384 (care a rămas văduvă la scurt timp după aceea, iar ulterior a fost hirotonită diaconiță și a fost o prietenă apropiată a Sfântului Ioan Gură de Aur), descria viața unei soții astfel: „Este o viață de muncă grea acasă, departe de spectacole, vizite și petreceri – iată un ideal care se pare că nu s-a prea schimbat de pe vremea lui Xenofon" („C'est une vie laborieuse à la maison, loin des spectacles, des visites, des festins, c'est un idéal qui paraît avoir bien peu changé depuis Xenophon") (Studiu introductiv la *Scrisori către Olimpiada*, de Jean Chrysostome, SC 13, prima ediție, p. 11).

„Și ea a fost înzestrată cu duhul profeției, căci darurile harului (*charismaton*) nu existau numai printre bărbați, ci le erau împărțite și femeilor. Însă aceasta nu se întâmplă pe tărâmul nostru lumesc: aici, partea bărbătească și partea femeiască au fiecare propriile lor îndeletniciri (*epitedeumata*)[1], pe care nu le pot preschimba între ei"[2].

Sfântul Ioan Hrisostom împărtășește convingerea că această rânduială a fost întocmită de Dumnezeu. El crede cu tărie că darurile și înclinațiile femeii sunt mai adecvate pentru responsabilitățile legate de casă, de gospodărie și de familie decât pentru treburile lumești. Iată ce afirmă el în legătură cu această problemă, în stilul său retoric obișnuit:

„Viața noastră este rânduită de obicei în două sfere: activitățile publice și îndeletnicirile personale – amândouă fiind hotărâte astfel de Dumnezeu. Femeii îi este lăsată în seamă conducerea (*prostasian*)[3] gospodăriei, iar bărbatului, toate afacerile statului, ale pieții publice, ale administrării justiției, ale guvernului, ale activităților militare și altele ca acestea. Femeia nu poate să azvârle cu sulița sau să tragă cu săgeata, dar poate să apuce furca de tors în mână și să lucreze la războiul de țesut; ea îndeplinește cu iscusință toate aceste îndelet-

---

[1] *Epitedeumata*, „îndeletnicire, slujbă, ocupație, obicei" sau „mod de a trăi"; cuvântul este înrudit cu *epitedeiotes*, „potrivire, corespondență, congruență" (Liddell și Scott, p. 666).

[2] *Omilii la cuvintele din Isaia*, VIII.2, SC 304, p. 346.

[3] *Prostasion*, „a sta înaintea sau în fruntea a ceva", „conducere", „funcție de președinte", „autoritate", „conducere", „responsabilitate", „supraveghere", „guvernare" (Liddell și Scott, p. 1526). Lampe adaugă și sensurile de „sprijin, protecție, ocrotire" (p. 1182).

niciri care țin de gospodărie. Femeia nu poate să-și spună părerile într-o adunare legislativă, dar poate să și le spună acasă, și nu de puține ori este cu mult mai pricepută decât bărbatul ei în treburile gospodărești. Femeia nu poate să cârmuiască afacerile de stat cum se cuvine, dar pe copiii săi poate să-i crească așa cum se cuvine, și copiii sunt comoara cea mai de preț. Dintr-o singură privire, ea poate să remarce reaua purtare a slujitorilor și să-i îndrume cu luare-aminte, arătându-le cum trebuie să se poarte. Ea asigură ocrotirea deplină a bărbatului ei și-l slobozește de toate grijile gospodăriei – legate de rostuirea banilor, de torsul lânii, de pregătirea mâncării, de procurarea de îmbrăcăminte cuviincioasă. Ea se îngrijește de toate treburile de acest fel, care nu sunt nici potrivite pentru a fi date în grija bărbatului, nici nu ar fi îndeplinite cum se cuvine de acesta, chiar dacă el ar voi să le facă, și s-ar strădui eroic, din toate puterile lui!"[1]

Prin urmare, „*conducerea* gospodăriei" îi aparține în întregime soției – aici, numai ea este singura „*stăpână* (*kyria*)"[2].

---

[1] *Cu ce femei să ne căsătorim*, PG 51.230-231B (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, pp. 36-37; vezi și Roth, pp. 96-97). A se vedea, de asemenea, *Omilia V la II Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 397 („Căci vedeți și voi ce contribuție mare are o soție la treburile de familie; ea se ocupă de toate ale casei și are grijă de toate lucrurile"), *Despre paza fecioriei*, 7, Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 228 („Dintru început, bărbaților le-au fost încredințate treburile cetățenești, iar femeilor, îndeletnicirile legate de casă și conducerea acesteia"), și *Omilia XXXIV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 205.

[2] *Omilia XXXVI la I Corinteni*, PG 61.313B (PNPN 1, XII, p. 220); *kyria*, forma feminină a substantivului masculin *kyrios* (vezi Capitolul al V-lea, nota 23). În *Omilia XXXII la I Corinteni*, PG

Ceea ce este vrednic de reținut în această descriere a rolului soției în familie este atât deosebita demnitate a îndeletnicirilor ei, cât și extraordinara importanță a menirii ei în toată complexitatea acesteia – îndrumarea slujitorilor, creșterea copiilor („comoara cea mai de preț"), pregătirea meselor, torsul lânii și cusutul hainelor, organizarea bugetului familiei. Sfântul Ioan Gură de Aur este absolut convins că bărbatul nu va fi niciodată în stare să-și întreacă soția în aceste privințe, nici să devanseze contribuția ei la bunul mers al căsătoriei și al vieții de familie, indiferent de cât de mare ar fi aportul lui material sau financiar; el nu poate aspira decât să o întreacă eventual duhovnicește:

„V-am arătat că nu puține sunt binefacerile pe care ni le oferă nouă femeile noastre, însă dacă noi voim să le răspundem cu aceeași măsură în lucrurile duhovnicești, le vom întrece. Căci în lucrurile trupești nu este cu putință să ne ridicăm la măsura lor. De ce aceasta, mă întrebați? Îmi spuneți, dar, că voi contribuiți cu multă avuție la viața voastră în comun? Cine, dacă nu ea, vă păstrează și vă chivernisește agoniseala voastră – ceea ce e la fel de important, așa că este trebuință de ea. De ce? Pentru că mulți sunt cei care au avut mari avuții și le-au pierdut fiindcă n-au avut pe cineva care să aibă grijă de ele. Iar în privința creșterii copiilor, îmi spuneți, luați amândoi parte (*koinoneite*) la aceasta, și câștigul este al amândorura. Dar, zic eu, ea este cea care trudește mai mult, pentru că ea este cea care poartă pruncul în pântece, și ea este cea care îndură du-

61.273D (PNPN 1, XII, p. 192), Sfântul Părinte o numește pe soție *despoina* („doamna, stăpâna casei"), care este forma feminină a substantivului *despotes* („stăpân, domn") [Liddell și Scott, pp. 380-381].

rerile nașterii. Prin urmare, voi numai în lucrurile duhovnicești veți fi în stare s-o întreceți pe ea"[1].

Să reflectăm, o dată în plus, asupra sensibilității manifestate de Sfântul Ioan Gură de Aur față de durerile pe care trebuie să le îndure femeile pentru a deveni mame[2].

În cele din urmă, este limpede că, în pofida unor sporadice remarci ale sale, referitoare la faptul că rolul femeii este legat de „lucrurile mărunte", Sfântul Părinte ne împărtășește viziunea lui despre menirea femeii dintr-o perspectivă cerească, nu pământească: bărbatul poate aspira s-o întreacă în cele duhovnicești, însă adevărul este că rolul femeii este mai important atât pe tărâm trupesc, cât și pe tărâm duhovnicesc. După cum afirmă Sfântul Ioan, lucrând zi de zi în pacea și liniștea căminului ei, ea are mult mai sporite prilejuri de a înainta duhovnicește decât bărbatul ei care se află prins în menghina zarvei și a perfidiei vieții publice. Pe de altă parte, Sfântul Ioan Hrisostom subliniază cu delicatețe responsabilitatea femeii de a-și hrăni și întreține pacea și frumusețea sufletească zi de zi,

[1] *Omilia V la II Tesaloniceni*, PG 62.500B (PNPN 1, XIII, p. 397). Cât de mult diferă această opinie de părerile Fericitului Augustin despre infima importanță a femeilor în ceea ce privește nașterea de prunci!

[2] A se vedea, de asemenea, *Omilia XVII la Facere*, 30-35, PB 74, pp. 238-240, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXIX*, PNPN 1, XIV, p. 291, și *Omilia IX la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 362, unde vorbește despre femeia însărcinată „care este dintr-odată cuprinsă de dureri de nespus". În tratatul intitulat *Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor*, 22-90, SC 188, pp. 106-197 (Laistner, pp. 96-122), Sfântul Părinte stăruie asupra participării ambilor părinți la creșterea copiilor („Vouă vă spun, fiecărui tată și fiecărei mame [...], să fiți ca niște sculptori de statui, dăruind tot timpul vostru liber pentru a modela pentru Dumnezeu aceste minunate [*thaumasta*]) statui" (Sc 188, p. 108; Laistner, p. 96).

astfel încât să le poată împărtăşi bărbatului ei în fiecare seară, atunci când acesta se întoarce acasă, după o zi de zbucium în lumea sordidă a afacerilor:

„O corabie care nu este agitată de valuri face o călătorie fericită, şi sufletul care este lipsit de orice griji trăieşte în pace şi în linişte, ca şi cum ar fi ajuns deja în port. Iată pentru ce femeile care păzesc în general casa trebuie să fie mai aplecate spre adevărata filosofie (*philosophoteras*), spre contemplarea lucrurilor cereşti, mai mult decât bărbaţii. [...] Dar, veţi zice voi, este şi în casă destulă nelinişte. Da, şi femeia dacă vrea, poate să aibă multe griji şi treburi pentru bărbatul care nu părăseşte niciodată piaţa publică şi tribunalele; el este tulburat de mii de preocupări străine, ca o corabie în mijlocul mării, care este lovită de valuri şi de vânturi. Femeia, dimpotrivă, aşezată în casa ei ca într-o şcoală de filosofie (*philosophias*), poate să-şi reculeagă sufletul, aplecându-se la rugăciune şi la citire, şi la alte fapte de filosofie (*philosophia*) cerească. Şi la fel ca şi cei care rămân în pustie şi nu mai sunt tulburaţi de nimeni, la fel femeia care este închisă totdeauna în casă poate să se bucure de un repaus continuu. Dacă, uneori, este obligată să iasă şi să meargă în oraş, ea nu este expusă pentru aceea la tulburările sufletului: fără îndoială, fie pentru a veni la Biserică, fie pentru a merge la baie[1], îi este necesar să iasă, dar de obicei ea este sedentară şi păzeşte casa. Ea poate să se ocupe aici cu

[1] Bineînţeles, de atunci şi până în zilele noastre au intervenit multe schimbări şi nu trebuie să luăm cele spuse de Sfântul Părinte *ad litteram*. Intenţia sa însă de a le îndemna pe femei să realizeze beneficiile duhovniceşti ale unui mod de viaţă simplu şi liniştit este la fel de relevantă şi acum, ca şi atunci.

studiul înţelepciunii (*philosophein*) şi să liniştească sufletul tulburat al soţului ei, atunci când se întoarce acasă; ea poate să-l îmblânzească (*rhythmizein*) şi să risipească inutilităţile şi gândurile necăjitoare care-l tulbură, şi să-l trimită apoi debarasat de toate relele (*kaka*), de toate gândurile şi de toate grijile pe care le avea din afară, ducând cu el ceea ce a învăţat bun de la femeia sa"[1].

Poate unii dintre cititori vor zâmbi, parcurgând aceste rânduri care cuprind în ele esenţa idealismului hrisostomic privitor la relativa uşurinţă cu care credea Sfântul Părinte că femeia poate să-şi transforme căminul său într-un adevărat paradis duhovnicesc. Neîndoielnic însă ei îi este mult mai posibil să înfăptuiască acest lucru decât îi este bărbatului său să-şi transforme locul de muncă într-un paradis duhovnicesc!

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXI*, PG 59.340B-D (PNPN 1, XIV, p. 225). Lieberschuetz observă că Sfântul Ioan Gură de Aur „recomanda în special femeilor lectura şi discutarea Scripturilor, deoarece pentru ele casa era un fel de şcoală duhovnicească" (*Barbari şi episcopi*, p. 184).

Interrelaţiile dintre bărbaţi şi femei în ansamblul societăţii

1. *„Nu este stăpân cel care se cheamă astfel, ci cel care este într-adevăr astfel”*

Strămutând acum discuţia noastră de la rolurile femeilor şi ale bărbaţilor în familie la misiunea lor în ansamblul societăţii, ne vom opri asupra unor analogii evidente în concepţiile hrisostomice. Nu trebuie să ne surprindă acest fapt, întrucât în acord cu viziunea sa asupra unităţii naturii umane, întreaga omenire este, de fapt, *o singură familie*.

Întocmai precum bărbatul trebuie să-şi întemeieze autoritatea sa în sfera familială pe propriile-i virtuţi, fără să facă apel la calitatea sa de stăpân al familiei, tot astfel conducătorii guvernelor – care în acea perioadă erau aproape în exclusivitate bărbaţi – trebuie să-şi exercite funcţiile cu cea mai mare virtute, şi nu în calitatea lor de stăpânitori, recurgând la ameninţări sau la instituirea unui regim de teroare bazat pe atributele rangurilor pe care le deţin. La începutul **Capitolului al VII-lea** arătam că înfrânarea propriilor patimi este o cerinţă absolută în vederea exercitării autorităţii proprii pe tărâm familial. Potrivit viziunii Sfântului Ioan Gură de Aur, acesta este temeiul pe care trebuie să se sprijine şi îndeplinirea funcţiilor de autoritate publică:

„Cel care este în stare să-şi stăpânească (*rhythmisai*) propriul suflet şi să-l facă să supună şi să cârmu-

iască trupul va fi în stare să-şi stăpânească şi propria familie. Iar cel care poate să facă aceasta în casa sa, o va face şi în oraşul său; şi, dacă o poate face în oraşul său, înseamnă că o va face şi [dacă va fi stăpân] peste lumea întreagă”[1].

Sau, după cum învaţă Sfântul Părinte într-o altă omilie a sa, „Voieşti să te bucuri de funcţii înalte (*ton proteion*)? Mai întâi, lasă-i acest loc altuia. Fii tu însuţi judecătorul şi legiuitorul propriei tale vieţi”[2].

Unui bun conducător, smerenia îi este absolut vitală. Sfântul Ioan Hrisostom este foarte ferm în această privinţă: „Da, chiar dacă eşti înţelept, sau bogat, sau ocupi o funcţie înaltă, smereşte-ţi inima. Nu o lăsa să se umple de mândrie şi de gânduri deşarte. [...] Tu să ai mereu cugetul smerit (*tapeinophroneson*)”[3]. În mod cert, „aceasta este dragostea: ea îndepărtează orice inegalitate, ea nu cunoaşte superioritate şi nu demonstrează autoritate; chiar dacă cineva ocupă o funcţie mai înaltă decât ceilalţi, el se va pleca la cea mai umilă treaptă dintre toţi”[4]. Din duhul

---

[1] *Omilia LII la Faptele Apostolilor*, PG 60.566A (PNPN 1, XI, p. 313). Vezi şi *Omilia XV la II Corinteni*, PG 61.507C (PNPN 1, XII, p. 353), unde Sfântul Părinte vorbeşte despre „maica şi legătura” tuturor formelor de stăpânire pământească – acel principiu „după care trebuie să se modeleze şi să se conducă fiecare bărbat”.

[2] *Omilia XIII la Statui*, PG 49.140A (PNPN 1, IX, p. 428).

[3] *Omilia IV la II Corinteni*, PG 61.426D (PNPN 1, XII, p. 300). Vezi şi *Omilia XXII la Romani*, PG 60.610D (PNPN 1, XI, p. 507 – „Socoteşti că eşti un om important? Atunci, socoteşte-l şi pe cel sărac a fi important. Zici că el este şi neînsemnat? Ei bine, dar, aplică-ţi ţie însuţi această judecată, şi îndepărtează de la tine toată inegalitatea [*anomalian*] [...], apleacă-te la starea lor umilă, alătură-te lor, mergi cu ei”).

[4] *Despre smerenie*, PNPN 1, IX, p. 151.

smereniei izvorăsc faptele bune: „Căci sunt multe feluri de smerenie a cugetului (*tapeinophrosynes*): în cuvânt şi în faptă, faţă de stăpânitori, şi faţă de slujitori"[1]. Iar faptele bune sunt absolut necesare oricărei funcţii de autoritate, afirmă cu stăruinţă Sfântul Părinte (aşa cum consemnam şi în **Capitolul al VI-lea**): „Spune-mi, dar, care este menirea stăpânului? Nu este aceea de a-i ajuta pe supuşii lui şi de a le face bine?"[2] Şi iarăşi: „Nimic nu este mai dezonorant decât un conducător care nu face poporului său nici un bine"[3]. În esenţă, rodul faptelor bune este milostenia:

---

[1] *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, PG 60.308B (PNPN 1, XI, p. 267). În *Omilia XXXIII la Facere*, Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că un excelent exemplu de smerenie în faptă este gestul lui Avram de a-i oferi nepotului său Lot cea mai bună parte a pământurilor sale (Facerea 13, 5-11):

„Să ne străduim, aşadar, vă rog, ca şi noi cei din har să imităm smerenia patriarhului şi să păşim pe urmele celui care, înainte de lege, a arătat o filosofie ca aceasta! Într-adevăr, smerenie este smerenia aceasta pe care a arătat-o acest minunat bărbat faţă de cel ce era cu mult mai prejos de el, nu numai în ce priveşte virtutea, ci şi în ce priveşte vârsta şi în toate celelalte. Gândeşte-te că bătrânul a cedat tânărului locul, unchiul nepotului, omul care se bucura de o atât de mare preţuire din partea lui Dumnezeu unuia care nu făcea nici o faptă deosebită. Şi cele ce ar fi trebuit să le spună nepotul, ca un tânăr, unui om bătrân şi unchi, acelea le-a spus patriarhul tânărului.

Şi noi, dar, să cinstim nu numai pe cei care sunt mai în vârstă ca noi sau pe cei care sunt egali cu noi! Nu e smerenie atunci când eşti silit de datorie să cinsteşti pe altul; asta nu-i smerenie, ci datorie. Adevărata smerenie este atunci când dăm locul celor care par mai mici decât noi, când dăm cinste celor pe care-i socotim a fi cu mult mai prejos decât noi. Dacă, însă, suntem cu mintea luminată, nu socotim pe nimeni mai prejos decât noi, ci pe toţi oamenii superiori nouă" (*Omilia XXXIII la Facere*, 16-17, PB 82, pp. 287-288).

[2] *Omilia LII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 314.

[3] *Omilia VIII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 53.

„Nimic nu-I este mai bineplăcut lui Dumnezeu decât milostenia (*eleemosyne*)[1]. Cu aceasta au fost unşi preoţii, şi regii, şi proorocii, fiindcă untdelemnul (*elaion*)[2] înseamnează iubirea de oameni (*philanthropias*) a lui Dumnezeu. Şi ei au învăţat apoi că le este de trebuinţă căpeteniilor să facă mai multă milostenie decât oamenii obişnuiţi. Această ungere arată totodată că Duhul Sfânt se pogoară asupra oamenilor din milostivirea Domnului Dumnezeu, fiindcă El iubeşte întreaga lume şi se milostiveşte de ea. Căci zice: «Şi miluieşti pe toţi, că toate le poţi» [Înţelepciunea lui Solomon 11, 23]. Din această pricină au fost ei unşi cu untdelemn şi, tot din milostivirea Sa, a rânduit Dumnezeu preoţia. Şi regii au fost unşi cu untdelemn; iar dacă vrei să lauzi un dregător, nu poţi afla nimic mai potrivit decât să-i lauzi faptele de milostenie. Căci milostenia este proprie (*idion*)[3] stăpânirii. Chibzuieşte că lumea a fost creată din milostivire, şi apoi imită-L pe Domnul Dumnezeul tău"[4].

După cum arătam şi în **Capitolul al VI-lea**, regele David este dat drept exemplu de cârmuitor care şi-a deschis inima faţă de poporul său:

„Căci se uscase lăuntrul său [de mila poporului său care murea din cauza ciumei], ca al unui tată care îşi

---

[1] *Eleemosyne*, „milă, îndurare" sau „binefacere, milostenie" (Liddell şi Scott, p. 531). În lumea greco-romană, „a arăta milă faţă de cineva" şi „a face milostenie" erau aproape sinonime.

[2] Aici este un joc de cuvinte în limba greacă: *elaion* = ulei de măsline, *eleos* = milă.

[3] *Idion*, „propriu, caracteristic unei persoane" sau „proprietate caracteristică a unei specii, trăsătură distinctivă în sens relativ" (Liddell şi Scott, p. 818).

[4] *Omilia IV la Filipeni*, PG 62.210C-D (PNPN 1, XIII, p. 201).

vede copiii uciși. Și din această pricină, a căzut cu fața la pământ și L-a rugat pe Dumnezeu să-și îndrepte Mâna asupra sa, pentru ca mânia Lui să cadă asupra sa [II Regi 24, 17] . […] Așa trebuie să facă un cârmuitor, să se mâhnească de nenorocirile altora mai mult decât de ale sale"[1].

O astfel de smerenie, la care se adaugă dragostea și faptele de milostenie atrag respectul oamenilor, ne încredințează Sfântul Ioan Gură de Aur. Prin urmare, conducătorii care-și vor întemeia autoritatea pe propriile lor virtuți vor fi cei mai eficienți, nicidecum cei care instituie un regim de teroare:

„Nimănui nu-i va fi frică de omul blând și frumos la suflet, dimpotrivă, noi toți îl vom respecta, îl vom cinsti și-l vom preamări. Nu vezi tu că omul care pricinuiește înfricoșare este urât și disprețuit de toți?"[2]

Având în minte imaginea unei cârmuiri întru totul virtuoase, Sfântul Părinte ne înfățișează trăsăturile specifice ale acesteia în termeni plini de fermitate:

„Nu este stăpân cel care se cheamă astfel, ci cel care este într-adevăr astfel. Căci întocmai după cum un rege nu poate să facă pe nimeni medic sau orator, nici nu poate să facă pe cineva conducător, întrucât nu scrisorile [decretele împărătești], și nici titlul nu sunt cele care fac dintr-un om un conducător [adevărat]"[3].

În continuare, Sfântul Ioan Hrisostom recurge la o interesantă analogie între cârmuitori și medici, arătând că

[1] *Omilia XXIX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 546.
[2] *Omilia LII la Faptele Apostolilor*, PG 60.365A (PNPN 1, XI, p. 313).
[3] *Ibid.*, PG 60.365B.

cel care deține o funcție guvernamentală înaltă are un rol cu mult mai important decât un medic, deoarece, prin exercitarea corectă a poziției sale de autoritate, el contribuie la vindecarea sufletelor oamenilor, care este mai însemnată decât tămăduirea trupurilor lor. Iată de ce unul ca acesta trebuie să-și îndeplinească îndatoririle sale oficiale cu multă luare-aminte, ca pe o adevărată artă, așa cum procedează medicul:

„Așa trebuie să fie și cel care cârmuiește: instrumentele lui sunt glasul său, mânia sa, executorii săi, surghiunirile pe care le hotărăște, onorurile pe care le acordă, darurile sale, laudele sale; doctoriile sale sunt legile; pacienții săi sunt oamenii; locul unde-și practică meseria este curtea de justiție; elevii lui sunt soldații. Însă, dacă nu stăpânește știința tămăduirii cum se cuvine, toate aceste lucruri îi vor fi cu totul nefolositoare. Judecătorul este doctorul sufletelor, nu al trupurilor, iar dacă arta tămăduirii trupului cere o grijă deosebită, cu atât mai mult este trebuință de o mare grijă în arta tămăduirii sufletului, fiindcă sufletul are mai mare valoare decât trupul. Drept aceea, a avea numele de stăpân nu face din nimeni un stăpân [adevărat]"[1].

2. *Limitele supunerii față de autoritățile guvernamentale*

Este limpede că a se supune unui astfel de cârmuitor evlavios, precum îi îndeamnă Sfântul Ioan Gură de Aur să

[1] *Ibid.*, PG 60.365C-D.

fie pe toţi cei care deţin funcţii înalte în guverne, nu presupune oprimarea sau înjosirea celor care li se subordonează. În fapt, dacă ne vom supune cârmuitorilor lumeşti, vom avea cinstire şi răsplată de la Domnul Dumnezeul nostru. Aceasta se întâmplă întrucât, de vreme de Dumnezeu a rânduit stăpânirea omenească, a-i asculta pe cârmuitorii lumeşti şi a li te supune lor echivalează, în mod real, cu a-L asculta pe Dumnezeu şi a I te supune Lui. Adresându-se în special acelora dintre creştini care manifestă reţineri în această privinţă, Sfântul Ioan Hrisostom încearcă să le risipească îndoielile, făcându-se din nou ecoul spuselor pauline („Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite. Pentru aceea, cel ce se împotriveşte stăpânirii se împotriveşte rânduielii lui Dumnezeu. Iar cei ce se împotrivesc îşi vor lua osândă. Căci dregătorii nu sunt frică pentru fapta bună, ci pentru cea rea. Voieşti deci să nu-ţi fie frică de stăpânire? Fă binele şi vei avea laudă de la ea. Căci ea este slujitoare a lui Dumnezeu spre binele tău. Iar dacă faci rău, teme-te; căci nu în zadar poartă sabia, pentru că ea este slujitoare a lui Dumnezeu şi răzbunătoare a mâniei Lui, asupra celui ce săvârşeşte răul" – Romani 13, 1-4):

„Pentru ca nu cumva credincioşii să spună: «Ne faci vrednici de dispreţ şi oameni de nimic când ne spui nouă, care urmează să ne bucurăm de Împărăţia Cerurilor, să ne supunem stăpânitorilor [lumeşti]», Apostolul Pavel arată că el nu-i îndeamnă să se supună acestora, ci să I se supună (*hypotattei*) lui Dumnezeu. Căci Lui I se supune cel care se supune căpeteniilor [lumeşti]"[1].

---

[1] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.615D-616A (PNPN 1, XI, p. 512); vezi şi pp. 513-514.

În aceeaşi ordine de idei, aşa cum Sfântul Ioan Hrisostom recunoaşte că există limite în privinţa supunerii soţiilor faţă de soţii lipsiţi de evlavie şi plini de răutate, tot astfel admite existenţa unor anumite limite în supunerea noastră faţă de autorităţile civile opresive şi nedrepte. Deşi guvernarea civilă este rânduită de Dumnezeu, aceasta nu înseamnă că orice cârmuitor a fost „sfinţit (*checheirotonetai*)[1] de El"[2]. Cu toată nestrămutata sa convingere legată de necesitatea conducerii civile, care este rânduită spre bunăstarea materială şi spirituală a oamenilor (după cum punctam în **Capitolul al V-lea**), totuşi Sfântul Părinte afirmă într-una din omiliile sale că este mai bine să fim lipsiţi de conducător decât să avem unul necorespunzător:

„Însă poate va spune cineva că există şi un al treilea rău [pe lângă acela al absenţei unui cârmuitor, ceea ce va duce la anarhie, şi cel al neascultării celor supuşi sau nesupunerii lor faţă de stăpânire] – anume, atunci când stăpânitorul este nepriceput. Eu însumi cunosc aceasta [din propriile experienţe pe care le-a avut de suferit Sfântul din partea câtorva din împăraţii vremii în care a trăit], şi nu este un rău de neluat în seamă, ci este chiar un rău mult mai mare (*pollo kakion*) decât anarhia. Căci mai bine este să nu fii condus de nimeni decât să fii condus de un om rău"[3].

În cazul în care stăpânitorul este necredincios, atunci va veni desigur timpul când creştinii, atât bărbaţii, cât şi

---

[1] Iniţial, *cheirotoneo* însemna „a întinde mâna pentru a-şi da votul într-o adunare" (Liddell şi Scott, p. 1986). În limbajul eclezial a ajuns să însemne „a hirotoni prin punerea mâinilor" (Lampe, p. 1523).

[2] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.615B (PNPN 1, XI, p. 511). Citatul întreg este: „Este, dar, fiecare conducător rânduit (*checheirotonetai*) de Dumnezeu? Eu nu spun acest lucru, răspunde el [Pavel]".

[3] *Omilia XXXIV la Evrei*, PG 63.231C (PNPN 1, XIV, p. 518).

femeile, vor înceta să i se mai supună, pentru a rămâne credincioşi învăţăturilor dumnezeieşti – aşa cum notam şi în capitolul anterior, în contextul discuţiei noastre despre soţiile ale căror soţi sunt necredincioşi. Tâlcuind Matei 22, 21, Sfântul Ioan Gură de Aur întăreşte această susţinere a sa:

„Când auzi pe Hristos spunând: «Daţi deci Cezarului cele ce sunt ale Cezarului», află că îţi spune să dai cezarului numai acelea care nu vatămă cu nimic credinţa; altfel n-ar mai fi o dajdie şi o vamă dată cezarului, ci diavolului"[1].

Un exemplu grăitor ne oferă jurămintele făcute în numele lui Dumnezeu, deprindere pe care Sfântul Părinte se străduieşte din toate puterile să o înlăture întru totul. În miezul unei tirade îndreptate împotriva viciului, el atinge acest subiect atât de sensibil cu multă autoritate:

„Să nu-mi spuneţi: «Dar dacă cineva ne impune constrângerea (*anangke*) de a face un jurământ? Dacă ne asigură că altfel nu ne va crede?» Cu siguranţă, acolo unde se încalcă o lege [dumnezeiască], nu se cuvine să vorbim despre obligaţie, întrucât există doar o singură obligaţie de care nu ne putem lipsi – aceea de a nu-L supăra pe Dumnezeu!"[2]

Sfântul Ioan susţine ideea autorităţii supreme a Bisericii asupra Statului, întrucât Biserica se apleacă asupra realităţilor veşnice. Spre pildă, în cuvântarea sa, intitulată *La*

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXX*, PG 58.656D (PNPN 1, X, p. 427).

[2] *Omilia V la Statui*, PG 49.80B (PNPN 1, IX, p. 380). Vezi şi *Omilia VII la Statui*, PG 49.98A (PNPN 1, IX, p. 394 – „Să ştie toţi că eşti hotărât mai degrabă să suferi orice decât să încalci legea lui Dumnezeu").

sfântul sfinţitul mucenic Vavila, episcop al Antiohiei în cel de-al treilea veac creştin, care l-a alungat pe împăratul Filip dintr-o biserică deoarece acesta se făcuse vinovat de crimă, Sfântul Ioan Hrisostom laudă curajul fericitului Vavila de a apăra supremaţia Bisericii asupra Statului. Vavila, spune Sfântul Ioan, „a dovedit arătat că cel ce deţine preoţia este un păzitor al lumii şi al întregii suflări omeneşti cu o răspundere mult mai mare decât aceea a celui care poartă coroana"[1]. Această temă este dezvoltată şi în ***Omiliile la regele Ozia***, pe a cărui frunte „deodată s-a ivit lepra în faţa preoţilor, în casa Domnului, dinaintea altarului tămâierii", atunci când „s-a mândrit în inima lui spre pieirea lui şi a săvârşit o nelegiuire înaintea Domnului Dumnezeului său, căci a intrat în templul Domnului ca să tămâieze pe jertfelnicul tămâierii" – lucru care nu constituia un prerogativ al regilor, ci numai al preoţilor, „care sunt sfinţiţi să tămâieze" –, sfidând mustrarea marelui preot Azaria (II Paralipomena 26, 16-21). În respectiva omilie, Sfântul Ioan Gură de Aur şi-l închipuie pe Azaria arhiereul adresându-i-se regelui Ozia:

„Stai la locul care ţi-a fost dat ţie (*ton oikeion horon*), căci atât regilor, cât şi preoţilor li s-au rânduit anumite hotare. Însă preoţia este mai mare (*meizon*) decât cârmuirea regilor. Căci regele nu este vădit de înfăţişarea sa; nici pietrele preţioase pe care le poartă asupra lui, nici aurul care-l înconjoară nu hotărăsc dacă

[1] *La fericitul Vavila*, 51, PB 73, p. 104. Tot în acest tratat mai spune Sfântul Părinte că Vavila „a arătat că la creştini, «împărat» şi «ultimul dintre toţi» sunt doar titluri şi că, atunci când cineva greşeşte şi trebuie pedepsit, cel cu diadema pe cap nu este nicidecum mai la adăpost decât cel mai neînsemnat om din împărăţie" (*La fericitul Vavila*, 50, PB 73, p. 104).

el trebuie să fie rege. Regele ia parte la cârmuirea celor pământești, dar hotărârile legiferate de preoți sunt rânduite de sus: «Oricâte veți lega pe pământ, vor fi legate și în cer» [Matei 18, 18]. Regelui i se încredințează lucrurile pământești, iar mie, lucrurile cerești"[1].

În continuare, Azaria îi explică lui Ozia următoarele:

„Regelui i se încredințează trupurile, iar preotului i se încredințează sufletele. Regele iartă oamenii de datoriile lor bănești, preotul iartă păcatele oamenilor. Primul constrânge, al doilea povățuiește. Primul se folosește de arme lumești, al doilea se folosește de arme duhovnicești. Primul se luptă cu barbarii, al doilea se luptă cu demonii. Aceasta [preoția] este o cârmuire mai mare (*meizon he arche*); și, din această pricină, regele este cel care-și așază capul în mâinile preotului, căci pretutindeni în Vechiul Testament preotul ungea fruntea regilor cu untdelemn"[2].

Prin urmare, din toate aceste spuse reiese limpede că, potrivit viziunii hrisostomice, atunci când creștinii se află într-o situație conflictuală pe care nu o pot evita, ei trebuie să se supună poruncilor lui Dumnezeu, iar nu legilor Statului. Pentru miile de creștini trăitori în „veacul martirilor", care nu se încheiase încă pe vremea Sfântului Ioan Gură de Aur, acesta era un adevăr pe care erau pregătiți să-l apere cu prețul propriei lor vieți[1].

[1] *Omiliile la Ozia (Azaria)*, IV.4, SC 277, p. 162.

[2] *Omiliile la Ozia*, IV.5, SC 277, p. 164. A se vedea, de asemenea, *Omiliile la Ozia*, IV.5 și V.1, SC 277, pp. 170 și 182, *Cuvânt de laudă la Sfântul Apostol Pavel*, II.2, SC 300, p. 144 („Fără îndoială, lui Pavel i s-au încredințat treburi mai importante [*meizona*] decât tuturor generalilor și împăraților care au trăit și trăiesc pe acest pământ"), și *Către cei care nu au venit la Biserică*, PNPN 1, IX, p. 226 („Căci noi nu încredințăm celor care intră aici [în Biserică] nici conducerea neamurilor, nici a cetăților, și nici a oștirilor, ci o altfel de cârmuire cu mult mai aleasă decât însăși împărăția").

3. *Care este rolul public al femeilor?*

După cum remarcam în **Capitolul al VII-lea**, Sfântul Ioan Hrisostom credea cu tărie, întocmai tuturor oamenilor de cultură contemporani, că rolul firesc și potrivit femeilor în societate era acela de a conduce treburile gospodărești, în timp ce bărbații erau aceia care trebuiau să se

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur vorbea adesea despre strălucitele suferințe ale martirilor, bărbați și femei deopotrivă, care au preferat să moară mai degrabă decât să cedeze stăruințelor statului de a se lepăda de Hristos. A se vedea, spre exemplu, *Omilia IV la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 19, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXIV*, PG 57.524D (PNPN 1, X, p. 169 – „Te prigonește și te acoperă de rele? Dar mai strălucitoare (*megista*) îți va face cununa! Te junghie, te omoară? Și pentru aceasta Hristos îți aduce iarăși mare folos; îți pregătește răsplățile mucenicilor, te trimite mai iute în limanul cel neînvălurat, îți dă temei de și mai mare răsplată"), *Împotriva creștinilor iudaizanți*, VIII.7, PB 68, pp. 230-234, și *Cuvânt de laudă la Sfântul Apostol Pavel*, VI.4, Sc 300, p. 268 (versiunea în limba engleză se află inclusă în lucrarea *Elogiu închinat Sfântului Pavel*, traducere de Thomas Halton, Boston, St. Paul Editions, 1963, p. 95). Totodată, Sfântul Părinte a vorbit cu multă însuflețire și despre influența exercitată de mucenici chiar și după moartea lor; vezi, spre pildă, *Instrucțiuni despre Botez*, VII.1-11, SCA 31, pp. 104-108 („Îndurătorul Stăpân ne-a dăruit mormintele mucenicilor ca să fie fântânile noastre duhovnicești care să-și reverse apele din belșug" [p. 107], *Către păgâni*, XV.2, PB 73, p. 249 (intrigile și uneltirile împăraților „au făcut ca Biserica să aibă comori nepieritoare [...]. În moarte, ca și în viață, acești mucenici au devenit izvoare de putere și sprijin pentru cei mai vârstnici") și *Omiliile la Ozia (Azaria)*, III.1, SC 277, p. 104.

ocupe de afacerile publice comerciale și statale. Am văzut, de asemenea, că Sfântul Părinte împărtășea convingerea că această așezare a lucrurilor și acest tipar comportamental erau rânduite de Dumnezeu și că ele erau absolut vitale în vederea asigurării bunăstării materiale și spirituale a tuturor oamenilor. Îl tulburau profund pe Sfântul Ioan unii filosofi greci, cu osebire Platon, care sugeraseră că rolurile și îndatoririle bărbaților și ale femeilor erau substituibile, inclusiv îndatorirea de a merge la război:

„O, voi care încălcați (*anatrepontes*) orice bună-cuviință, voi care amestecați (*mignumenoi*) bărbații cu femeile, și femeile cu bărbații, trimițându-le pe acestea până și în războaie! Aceasta este lucrarea diavolului, să răstoarne și să încalce toate lucrurile, să nesocotească hotarele (*horia*) care au fost întocmite dintru începuturi, și să le îndepărteze pe acelea pe care Dumnezeu le-a rânduit pentru firea omenească. Căci Dumnezeu a rânduit ca femeia să aibă grijă doar de treburile casei, iar bărbatului i-a rânduit să cârmuiască treburile publice"[1].

Într-o altă omilie în care îl critică cu asprime pe Platon și „Republica, în care el punea în aplicare aceste legi pline de o grosolană infamie (*polles aischrotetos*)", Sfân-

---

[1] *Omilia V la Tit*, PG 62.694B (PNPN 1, XIII, p. 539). Sfântul Părinte nu era de acord ca bărbații să ia locul femeilor și regreta faptul că „neglijența (*blakeia*) multora a făcut ca bărbații să lucreze la războaie de țesut și să țină suveica și firele în mâini" (*Omilia XXXIX la I Corinteni*, PG 61.291D [PNPN 1, XII, p. 205]). Iar în tratatul *Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor*, 16, SC 188, pp. 98-100 (Laistner, p. 94), el se plânge că părinții le îngăduie fiilor lor să arate ca fetele, să-și lase părul lung, și chiar să poarte cercei de aur în urechi! Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XLIX*, PNPN 1, X, p. 308 („Dacă vom merge tot așa, mă tem că tinerii noștri, cu timpul, vor purta încălțăminte femeiască și nu se vor rușina!").

tul Părinte exclamă, cu binecunoscuta-i incandescență retorică:

„Dar ce ziceți când el [Platon] le înzestrează pe femei cu arme, și coifuri, și carâmbi, și când spune că neamul omenesc nu se deosebește defel de câini! Fiindcă, spune el, de vreme ce partea femeiască și partea bărbătească fac aceleași lucruri ca și câinii, tot astfel să facă și femeile aceleași lucruri pe care le fac bărbații (*koinoneitosan*), și să se răstoarne toate! Căci, prin acești filosofi, diavolul a fost întodeauna foarte dornic să arate că neamul nostru omenesc nu este întru nimic mai vrednic de cinste (*entimoteron*) decât animalele"[1].

Cu toate acestea, Sfântul Ioan Hrisostom nu era cu totul împotriva exercitării funcțiilor publice de către femei. În tratatul intitulat ***Despre paza fecioriei***, el le amintește fecioarelor că nu au trebuință de bărbați pentru a-și administra treburile curente legate de aprovizionare sau de comerț: „Însă femeia nu este inferioară bărbatului în unele ca acestea, așa cum o dovedesc arătat piețele publice; toți cei care voiesc să cumpere haine cumpără cele mai multe haine de la femei"[2]. În Constantinopol, Sfântul Părinte o avea apoi pe împărăteasa Eudoxia, pe care nu a criticat-o niciodată pentru rolul ei public deosebit de activ. Pe de

---

[1] *Omilia IV la Faptele Apostolilor*, PG 60.48C (PNPN 1, XI, p. 30). Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia I*, PG 57.19A (PNPN 1, X, p. 5), unde atribuie lucrările filosofice ale lui Platon, Zenon etc. influenței demonice: „Toți aceștia au arătat prin scrierile lor că au fost inspirați de un duh rău, un demon sălbatic, care duce război oamenilor, un dușman al creștinătății, un vrăjmaș al bunei rânduieli (*eutaxias*), un demon care răstoarnă totul (*panta ano kai kato poion*)".

[2] Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 222.

altă parte, Sfântul Ioan considera că, în privința îngrijirii bolnavilor, femeile sunt mult mai indicate decât bărbații – deci cu siguranță ar fi fost întru totul de acord ca femeile să lucreze în spitale[1]. În sfârșit, el recunoștea cu multă căldură rolul special al femeilor din Vechiul și Noul Testament – al Esterei[2], al femeii samarinence[3], precum și al numeroaselor femei care au călătorit împreună cu Sfinții Apostoli[4] și care au participat în mod activ la treburile publice, evident în afara zidurilor propriilor lor case.

+++++

Este atunci adecvat sau corect să-l etichetăm pe Sfântul Ioan Gură de Aur drept misogin, dat fiind că a susținut normele privitoare la rolurile bărbaților și ale femeilor în societate așa cum erau ele receptate în vremea sa? Demonstrează vreuna din concepțiile sale că detesta femeile sau că urmărea în mod deliberat să înăbușe talentele firești ale acestora, îngrădindu-le sau îngustându-le viețile și sferele de activitate? Adevărul este că din scrierile Sfântului Părinte nu reiese absolut deloc că el ar fi interzis drastic vreunei femei să îmbrățișeze o carieră publică, dar în mod cert ar fi îndemnat-o să reflecteze și să aleagă acea cale care ar fi condus la înaintarea ei duhovnicească. Firește, în viziunea lui, cea mai indicată și mai sigură cale

[1] Vezi și *Omilia XIV la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 454 („Căci femeile sunt cu osebire potrivite pentru asemenea îndeletniciri – să facă paturile celor bolnavi, să-i liniștească pentru a se odihni").

[2] *Omilia III la Statui*, PNPN 1, IX, p. 356.

[3] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omiliile XXXI-XXXIV*, PNPN 1, XIV, pp. 110-118.

[4] *Omilia XXXI la Romani*, PNPN 1, XI, pp. 553-555.

de sporire duhovnicească a femeii este sau căsătoria, cu activitățile casnice, sau celibatul, în obștea unei mănăstiri.

Desigur, privind lucrurile din optica noastră contemporană, am fi dorit ca Sfântul Ioan Hrisostom să fi indicat mai multe posibilități prin care femeile, fie ele căsătorite sau necăsătorite, pot avea un rol mai proeminent în viața publică a cetății. Apreciind, din afirmațiile lui, că bărbații și femeile au forțe și potențialuri egale de a îmbrățișa sfera preocupărilor duhovnicești, ni s-ar părea potrivit ca el să fi susținut că femeile au capacitatea de a-și menține spiritualitatea în mijlocul „piețelor publice" și să ajute la propagarea creștinismului prin prezența și participarea lor la activitățile publice. Prin urmare, din moment ce există în mod evident temelia unei viziuni hrisostomice mai flexibile, poate nu ar trebui să-i reproșăm prea mult că nu a mers mai departe în acest sens, luând în considerare, cum e și firesc, atât convențiile sociale ale vremii sale, cât și suprema sa grijă față de mântuirea sufletului fiecărei persoane.

De asemenea, trebuie să luăm în considerare înclinația spre conservatorism social a Sfântului Ioan Gură de Aur, precum și strategiile sale doctrinare. La sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea creștinismul nu era întru totul împământenit sau răspândit pe scară largă nici în Antiohia, nici în lumea greco-romană – așa cum poate ne imaginăm noi astăzi. După cum menționam și în **Capitolul al VI-lea**, numai aproximativ jumătate din locuitorii Antiohiei erau creștini în acea perioadă. Pe deasupra, având în vedere frecventa nemulțumire (și uneori chiar descurajare) manifestată de Sfântul Ioan Gură de Aur în predicile sale[1], înțelegem că cea mai mare parte

[1] Vezi, spre exemplu, *Omilia XXIV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 160 („Dintre aceste zeci de mii de oameni, poate să fie vreo

dintre antiohieni aveau o credință destul de firavă și superficială. Deși creștinismul a devenit o religie oficială în jurul anului 392, în timpul domniei împăratului Teodosie, cei treizeci de ani de persecuții dezlănțuite împotriva creștinilor de împăratul Iulian Apostatul în perioada imediat anterioară lăsaseră urme adânci în sufletele oamenilor, iar statutul Bisericii era departe de a fi stabil. Întocmai primilor apostoli, care, urmând exemplul lui Hristos Domnul, aveau grijă să nu dea impresia că vor să revoluționeze rânduiala socială și politică a acelor vremuri, pentru ca în acest fel romanii să accepte creștinismul (și de asemenea pentru că doreau să-i învețe pe oameni că mesajul hristic conține în primul rând un îndemn fierbinte ca ei să-și schimbe propria așezare lăuntrică, nu orânduirea socială sau politică în care trăiesc), tot astfel Biserica din timpul Sfântului Ioan Hrisostom îmbrățișase o atitudine similară. În ***Omilia la Romani 13, 1-4***, Sfântul Părinte expune pe larg această atitudine:

„Noi nu ne supunem înaltelor stăpâniri pentru a le face o favoare, ci pentru că aceasta este datoria noastră. Căci în acest fel Apostolul Pavel îi apropia de credință pe dregătorii necredincioși din vremea sa, iar pe

---

sută care să se mântuiască; totuși, nici de aceștia nu sunt prea sigur"), *Omilia VIII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 48 („Cine din cei care sunteți acum de față, spre exemplu, s-a întristat pentru păcatele sale? [...] Din câte știu eu, nici unul"), *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXVIII*, PNPN 1, X, p. 524 („Așa însă toate s-au pierdut, toate s-au stricat; și biserica nu se deosebește întru nimic de un staul de vite, de un țarc de măgari, de un țarc de cămile. Umblu să caut o oaie și nu o văd"), și *Omilia XXIII la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 472 („Nici un om nu păstrează toate aceste lucruri în mintea sa – drept urmare, aceste cutremurătoare și înfricoșătoare porunci sunt mai disprețuite decât basmele și ajung să fie călcate în picioare").

credincioși îi îndemna la ascultare și supunere. Fiindcă exista în zilele acelea un zvon care se împrăștia în tot locul, de ponegrire a creștinilor, care erau considerați vinovați de uneltiri rebele și de răzvrătire împotriva legilor stabilite de stăpânire, spunându-se că, prin tot ce făceau și ziceau, urmăreau răsturnarea (*anatrope*) acestora. Când însă vei arăta că Stăpânul nostru a dat această poruncă [de a ne supune autorităților civile] tuturor celor care Îl urmează, de îndată vei închide gurile celor care ne ponegresc, acuzându-ne că suntem rebeli (*neoteropoion*)"[1].

Pe de altă parte, viața femeilor creștine care trăiau în familii necreștine pe vremea Sfântului Ioan Hrisostom era în mod cert mult mai liniștită și mai ferită de riscuri dacă soții, tații și stăpânii lor știau că ele nu erau nicidecum îndemnate de credința creștină să se răzvrătească împotriva lor[2].

În concluzie, atitudinea socială și politică a Sfântului Ioan Gură de Aur, deși era o atitudine conservatoare și reținută față de ideea ca femeile să dețină funcții publice, nu poate fi considerată o dovadă de misoginism din partea sa și nici nu reprezintă o depreciere sau o înjosire la adresa acestora, întrucât izvora din convingerea sa sinceră privi-

---

[1] *Omilia XXIII la Romani*, PG 60.616A (PNPN 1, XI, p. 512); sensul literal al cuvântului *neoteropoion* este de „făcători de lucruri noi".

[2] Iată ce observă Catharine Roth în introducerea la cartea sa *Sfântul Ioan Hrisostom despre căsătorie și viața de familie*: „Pe măsură ce trecea timpul, rolurile femeilor se limitau tot mai mult, probabil pentru a se evita conflictele cu societatea patriarhală din acele vremuri. Dacă femeile dintr-o casă (soții, fiice sau slujnice) se creștinau, soții, tații sau stăpânii lor trebuiau să fie asigurați că femeile vor rămâne supuse în toate celelalte privințe. Altminteri, viața acestor femei ar fi devenit foarte dificilă" (p. 10).

toare la modelul conducerii masculine, instituit, în opinia sa, de Dumnezeu Însuşi pentru binele suprem al femeilor atât pe tărâm material, cât şi pe tărâm spiritual. Cu toate că poziţia Sfântului Părinte era dictată, în parte, de considerente doctrinare creştine, aşa cum remarcam în cele de mai sus, persistă totuşi în rândul unora din exegeţii hrisostomici suspiciunea că atât el, cât şi întreaga Biserică Primară erau influenţaţi în mod excesiv de cultura vremii în care trăiau, o cultură care nu favoriza accesul femeilor la viaţa publică şi care nu privea cu ochi buni decât pe cele care se ocupau de treburile familiale. Dar cum aprecia Sfântul Ioan Gură de Aur conducerea masculină pe tărâmul ecleziei, tărâm propriu creştinilor, şi cum considera el că trebuie să funcţioneze aceasta în deplină conformitate cu poruncile dumnezeieşti, fără nici o influenţă sau ingerinţă lumească? Aceasta constituie ultima noastră incursiune în universul viziunii hrisostomice.

Viziunea hrisostomică asupra relaţiilor dintre Biserică şi mireni

1. „Păstorul cel bun îşi pune viaţa pentru oile Sale"

Potrivit viziunii hrisostomice, după cum în familie şi în ansamblul societăţii, femeia trebuie să ţină seama de supremaţia masculină – o supremaţie izvorâtă din smerenie, dragoste şi slujire, şi nu dintr-o exercitare arbitrară a autorităţii bărbatului –, acelaşi model trebuie să funcţioneze şi în viaţa ecleziastică. Episcopii şi preoţii trebuie să călăuzească Biserica având aceeaşi dragoste jertfelnică din sânul căreia s-a întrupat Hristos Domnul, în virtutea căreia a întemeiat Biserica şi în duhul căreia continuă s-o îndrume şi să-i poarte de grijă.

Cum caracterizează Sfântul Ioan Gură de Aur această adâncă dragoste şi această admirabilă jertfelnicie? În primul rând, el îi povăţuieşte pe cei care râvnesc să fie preoţi să nu se îndrepte spre preoţie din dorinţa de a se bucura de autoritate: „Noi suntem chemaţi să propovăduim Cuvântul, nu să deţinem puterea, şi nici autoritatea (*authentian*) absolută"[1]. Episcopilor şi preoţilor li se îngăduie să

[1] *Omilia XI la Efeseni*, PG 62.87A (PNPN 1, XIII, p. 107). În mare măsură, Sfântul Ioan Gură de Aur atribuie existenţa ereziilor şi a schismelor „poftei de autoritate (*philarchias*)" (PG 62.86A). Vezi şi *Omilia V la 1 Timotei*, PG 62.527A (PNPN 1, XIII, pp. 423-424), unde arată că Sfântul Apostol Pavel îl recomanda călduros pe Timotei

dorească „să ocrotească Biserica" atât timp cât „nu pof-
tesc (*ephiesthai*)[1] stăpânire (*arches*) şi autoritate (*authen-*
tias)"[2]. După cum observam în **Capitolul al VI-lea**, Sfân-
tul Ioan Hrisostom îi avertizează cu severitate pe cei care
se dau peste cap pentru a obţine preoţia:

„Căci dacă aceia care sunt constrânşi [să fie preoţi]
nu au nici o apărare sau nici o scuză dacă îşi fac dato-
ria în mod nepotrivit şi sunt delăsători [...], ce fel de
scuze vor avea cei care se străduiesc din toate puterile
să dobândească preoţia şi se năpustesc asupra ei? Ase-
menea oameni, dar, nu vor afla nici o dezvinovăţire, ci
ei trebuie să se înfricoşeze şi să tremure, atât dinspre
partea conştiinţei lor, cât şi pentru povara de a stăpâni
(*arches*) [pe credincioşi]"[3].

În continuare, Sfântul Ioan Gură de Aur sugerează că,
în general, omul „trebuie chiar să fugă" de preoţie, vă-
zând cât de mare este această vrednicie (*axiomatos*)"[4]. La
vremea tinereţii, el însuşi fugise de preoţie[5], acceptând în
cele din urmă să fie hirotonit diacon câţiva ani mai târziu,
la insistenţele episcopului Meletie. În primul rând, Sfântul
Părinte înţelegea perfect poziţia episcopilor, mai mult

„ca pe un fiu, ca pe propriul său fiu, nu cu autoritate sau cu putere de
stăpân, ci ca un tată (*ou gar authentikos oude despotikos oude met*
exousias, alla patrikos)".

[1] *Ephiemi*, „a-şi îndrepta ordinul sau porunca spre", „a dori, a
râvni" (Liddell şi Scott, p. 744).

[2] *Omilia X la I Timotei*, PG 62.547C (PNPN 1, XIII, p. 437).

[3] *Omilia XXXIV la Evrei*, PG 63.233B (PNPN 1, XIV, p. 519).
Vezi şi *Despre preoţie*, IV, PNPN 1, IX, pp. 61-62.

[4] *Omilia XXXIV la Evrei*, PG 63.233B (PNPN 1, XIV, p. 519).

[5] Această întâmplare, împreună cu motivele care l-au determinat
să procedeze astfel, este relatată în *Despre preoţie*, II-III (PNPN 1,
IX, pp. 39-59).

chiar decât pe aceea a preoţilor, considerând-o a fi cea
mai dificilă şi mai primejdioasă dintre toate slujirile:

„Nu socot că sunt mulţi episcopii care vor fi mân-
tuiţi, ci mă tem că mulţi dintre ei vor pieri. Pricina este
că episcopia este ceva care cere să ai un suflet mare.
Multe sunt solicitările care-l scot pe omul obişnuit din
sărite, dar această slujire cere să ai o mie de ochi în
toate părţile. Nu vezi câte însuşiri trebuie să aibă un
episcop? – Trebuie să fie în stare să înveţe, să fie răb-
dător, să respecte întru totul cuvântul credinţei şi al
doctrinei creştine. Cât zbucium şi câtă durere cere
aceasta! Iar apoi, când alţii sunt cei ce greşesc, el poar-
tă toată vina. Trecând însă peste toate acestea, să ve-
dem ce se întâmplă atunci când un suflet pleacă la
Domnul nebotezat, nu înseamnă că i se primejduieşte
şi lui [episcopului] putinţa de mântuire? Pierderea unui
suflet atrage după sine o pedeapsă atât de mare, încât
nici un grai n-o poate exprima"[1].

În al doilea rând, Sfântul Ioan Hrisostom nu omite nici
un prilej de a arăta că preotul are obligaţia morală de a se
înfrâna pe sine şi de a-şi înfrâna familia aşa cum se cuvine.
Legat de virtutea înfrânării de sine, el afirmă următoarele:

„Însă nici cel care are în grijă rânduiala politică,
nici cel care are în grijă rânduiala duhovnicească nu

[1] *Omilia III la Faptele Apostolilor*, PG 60.39D-40A (PNPN 1, XI,
p. 23); vezi ibid., p. 22 („Grijile episcopului le întrec tot atât de mult pe
ale împăratului, aşa cum marea zbuciumată şi lovită de furtuni nu se
poate măsura cu apele umflate de vânt ale unui râu") şi *Omilia I la Tit*,
PNPN 1, XIII, p. 522 („Căci cu cât este funcţia mai înaltă, cu atât sunt
mai mari primejdiile exercitării ei [...]. Cu cât slujirea îi va da mai multă
putere unuia ca acesta, cu atât va fi mai atacat de slavă deşartă, de
dragoste de avuţie şi de dorinţa de a vieţui după voia proprie").

vor fi în stare s-o pună în aplicare cum trebuie, dacă nu se stăpânesc (*arxaien*) mai întâi pe ei înșiși cum se cuvine și dacă nu respectă cu toată strictețea rânduielile propriei lor slujiri"[1].

Referindu-se apoi la necesitatea preotului de a-și controla mânia, Sfântul Părinte spune: „Dar cum îi va învăța pe alții să-și înfrâneze mânia cel care nu s-a învățat mai întâi pe sine să și-o înfrâneze pe a sa?"[2] O adecvată stăpânire de sine asigură o adecvată conducere a propriei familii, iar aceasta, la rândul ei, constituie dovada vredniciei de a conduce o biserică: „Dacă ne rânduim propriile case cum se cuvine, vom fi potriviți și pentru administrarea treburilor Bisericii. Căci în adevăr casa este o mică biserică"[3]. Alături de această virtute a stăpânirii de sine trebuie să se afle voința preotului de a se supune superiorilor săi:

„Dacă însă a fost dintr-o dată făcut învățător înainte de a fi fost discipol, se va înălța pe sine cu aroganță (*aponoian*). Și dacă va fi numit unul dintre stăpânitori înainte de a fi învățat să se supună, se va înfumura"[4].

Această virtute continuă să fie necesară și după ce preotul știe să învețe pe alții:

---

[1] *Omilia XV la II Corinteni*, PG 61.508B (PNPN, 1, XII, p. 353).
[2] *Omilia XV la II Corinteni*, PG 61.508B (PNPN 1, XIII, p. 525); vezi și *Omilia V la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 424 („Căci cel ce vrea să fie dascăl și să învețe pe alții, trebuie să se învețe mai întâi pe sine însuși").
[3] *Omilia XX la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 148. A se vedea, de asemenea, *Omilia II la Tit*, PNPN 1, XIII, pp. 524-525 („Căci cine nu poate să fie dascălul propriilor săi copii, cum să învețe el pe alții? [...] Cel care își neglijează propriii săi copii, cum să aibă el grijă de copiii altora?"), și *Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor*, 73, SC 188, p. 174 (Laistner, p. 116).
[4] *Omilia X la Timotei*, PG 62.550B (PNPN 1, XIII, p. 439).

„Să nu disprețuim îndemnurile mai marilor noștri, chiar dacă suntem noi înșine învățători. Căci dacă Timotei, cu care noi toți puși laolaltă nu suntem vrednici a ne compara, primea porunci [din partea Sfântului Apostol Pavel] și era povățuit ce să facă, deși fusese deja rânduit (*taxei*) învățător, cu atât mai mult noi [trebuie să facem întocmai]"[1].

În al treilea rând, preotul sau episcopul trebuie să fie smerit, mereu conștient de nevrednicia sa și de teribila misiune la care a fost chemat. Sfântul Ioan Hrisostom povestește că, în Biserica Primară, cei care erau aleși pentru a sluji Bisericii „nu se bucurau, întrucât știau că înspre primejdii au fost chemați"[2]. Cu deosebită fermitate le amintește Sfântul Părinte clericilor că întreaga slavă a slujirii lor Îi aparține Domnului Dumnezeu, nicidecum lor înșiși:

„Ce dacă ați fost ridicați la această mare onoare și ați dobândit o funcție înaltă în conducerea Bisericii? Nu vă îngâmfați (*me mega phronei*). Nu voi ați dobândit mărirea, ci Dumnezeu este Cel care v-a dăruit-o. Drept aceea, folosiți-o cu măsură și cu scumpătate, ca și cum ar fi a altuia, nu a voastră: nici nu vă folosiți fără cumpătare de ea, nici nu faceți uz de ea pentru lucruri nepotrivite, nici nu vă înfumurați, nici nu v-o însușiți ca și cum v-ar aparține vouă. Ci mai degrabă socotiți-vă pe voi înșivă sărmani și nevrednici de ea"[3].

---

[1] *Omilia V la I Timotei*, PG 62.527D (PNPN 1, 1, XIII, p. 424).
[2] *Omilia III la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 20.
[3] *Omilia X la I Corinteni*, PG 61.85B (PNPN 1, XII, p. 56). A se vedea, de asemenea, *Omilia XX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 498, unde, referindu-se la Sfântul Apostol Pavel, spune: „Vedeți smerenia dascălului, vedeți duhul lui supus!" și *Omilia XII la I Corinteni*, PG 61.97D (PNPN

Iar în ceea ce-i priveşte pe mireni, Sfântul Ioan Hrisostom le aminteşte că principalul obiectiv al preoţiei şi principala misiune a preoţilor este de a-i cinsti pe aceştia, care sunt fii şi fiice ai lui Dumnezeu, nu de a se cinsti pe ei înşişi:

> „Noi suntem, dar, trimişi (*presbeuomen*) şi voim să ne bucurăm de cinstire – însă nu pentru noi înşine, să nu fie, căci ne cunoaştem nevrednicia (*euteles*), ci pentru voi, aşa încât voi să ascultaţi cu râvnă cele ce vă spunem noi şi să vă folosiţi"[1].

În al patrulea rând, preotul trebuie să se sacrifice cu dragoste pentru credincioşii săi, pe care este chemat să-i slujească: „Căci atunci când Hristos a arătat cum se cuvine să fie păstorul cel mai vrednic (*aristou*), a zis: «Păstorul cel bun îşi pune viaţa pentru oile Sale» [Ioan 10, 11]"[2]. Vor-

---

I, XII, p. 65), unde se adresează unui preot care este cu adevărat vrednic de această slujire: „Nici pentru tine nu este bine să fii mândru. Căci nimic din ce ai nu este al tău, ci tot ce ai vine de la Dumnezeu".

[1] *Omilia III la Coloseni*, PG 62.321C (PNPN 1, XIII, p. 274). Vezi, de asemenea, *Comentariu la Epistola către Galateni*, I, PG 61.625D (PNPN 1, XIII, p. 9), unde Sfântul Ioan Gură de Aur şi-l închipuie pe Sfântul Apostol Pavel zicând: „V-am scris astfel nu din dragoste de stăpânie (*philarchias*), nici ca să am discipoli, nici ca să primesc cinste de la voi. Strădania mea nu este să fiu pe placul omului, ci pe placul lui Dumnezeu", *Omilia XVIII la II Corinteni*, PG 61.527D-528A (PNPN 1, XII, p. 366), unde este vorba despre Biserică, aşa cum ne este ea înfăţişată în Faptele Apostolilor: „Căci aici nici cei care conduc nu sunt mândri, nici cei care sunt conduşi nu sunt slugarnici. Ci este aici o rânduială duhovnicească, în care se pofteşte (*pleonektousa*) un singur lucru – a lua asupra sa cât mai mult din treburile şi grijile care-i revin, iar nu să caute onoruri cât mai mari", şi *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu*, VI.17-20, PB 72, pp. 171-173.

[2] *Omilia XXIX la Romani*, PG 60.658C (PNPN 1, XI; p. 546); vezi şi *Omilia II la II Timotei*, PG 62.609C (PNPN 1, XIII, p. 481 – „Tu nu

bind despre dragostea întru slujire, Sfântul Părinte afirmă succint: „Căci mai presus de toate, pe aceasta trebuie să o aibă un învăţător destoinic să dea învăţătură"[1]. Ni se pare oportun să amintim aici din nou cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur despre David, modelul vetero-testamentar de păstor întru totul vrednic de nobila chemare ce i-a fost încredinţată:

> „Într-atât de mare era grija şi mila celui mai vrednic (*aristou*) păstor. Căci se uscase lăuntrul său [de mila poporului său care murea din cauza ciumei], ca al unui tată care îşi vede copiii ucişi. Şi din această pricină, a căzut cu faţa la pământ şi L-a rugat pe Dumnezeu să-şi îndrepte Mâna asupra sa, pentru ca mânia Lui să cadă asupra sa [II Regi 24, 17]"[2].

În aceeaşi omilie, Sfântul Ioan Hrisostom îşi continuă admirabila expunere despre virtuţile unui adevărat păstor, recurgând la o întrebare retorică, menită să sublinieze importanţa slujirii preoţeşti:

> „Se cuvine oare [ca păstorul] să se odihnească în linişte, în loc să alerge în toate locurile unde este nevoie de el, pentru a-şi da viaţa de nenumărate ori pentru oile sale?"[3]

ţi-ai dăruit încă sufletul dascălului tău, dar el îşi pune viaţa sa pentru tine; şi dacă nu şi-o pune în viaţa aceasta, o va pierde în viaţa viitoare").

[1] *Omilia XXIX la Romani*, PG 60.658B (PNPN 1, XI, p. 545); vezi şi *Omilia V la Filipeni*, PG 62.213A (PNPN 1, XIII, p. 203 – „Nimic nu este mai bun, nimic nu este mai iubitor [*philostorgoteron*] decât un dascăl duhovnicesc; afecţiunea [*eunoian*] lui [pentru ucenicii lui] o întrece pe cea a unui tată natural").

[2] *Omilia XXIX la Romani*, PG 60.659A (PNPN 1, XI, p. 546).

[3] *Omilia XXIX la Romani*, PG 60.660A (PNPN 1, XI, p. 547). A se vedea, de asemenea, *Omilia XXIX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 545,

În *Omilia IX la II Timotei* el arată felul în care trebuie să mustre preotul pe un credincios care a păcătuit: „întru dragoste, și cu milă față de el, să fie mai mâhnit el decât acesta față de durerea lui, și să se usuce lăuntrul său față de suferința lui"[1]. Drept exemplu de păstor care a îndurat multe suferințe pentru turma sa ne este dat Sfântul Apostol Pavel:

„Ia aminte, dar, la virtutea Apostolului, care deși știa că nu greșise cu nimic, plângea relele făcute de alții și se smerea (*tapeinotai*) pe sine pentru fărădelegile lor. Căci aceasta este pecetea învățătorului: să-i fie milă de nelegiurile comise de discipolii săi și să sufere din cauza rănilor celor care i-au fost încredințați"[2].

După cum vom vedea în următoarea secțiune a studiului nostru, însuflețit de o asemenea dragoste față de credincioși și împreună-pătimind cu ei, este de trebuință ca preotul sau episcopul să întrebuințeze mai degrabă metode blajine de convingere a acestora, decât să recurgă la asprime sau la constrângere, și să elimine orice fel de procedee coercitive din comportamentul său față de ei:

„Căci dacă îl vei sili în vreun fel, se va descuraja pe loc și te va acuza pe tine că l-ai ruinat [sufletește] [...].

și *Omilia III la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 22 („Vorbim despre cei care se îngrijesc de sufletele voastre, care pun siguranța și bunăstarea celor de sub ei mai presus de propria lor siguranță și bunăstare").

[1] PNPN 1, XIII, p. 510.

[2] *Omilia XXVIII la II Corinteni*, PG 61.592B-C (PNPN 1, XII, p. 409), și *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 271, unde Sfântul Apostol Pavel este zugrăvit ca fiind „cel mai grijuliu, cel mai accesibil, un om care a îndurat tot felul de necazuri de dragul mântuirii discipolilor săi".

Dar dacă vei fi îngăduitor (*syngkatabes*)[1] față de el, atunci el te va iubi (*agapesei*), și nu va fi neîncrezător în tine ca învățător al lui; iar după aceea vei dobândi puterea de a sădi în el purtările cele cuviincioase. Dar dacă a apucat să te urască o dată, se va închide pentru totdeauna drumul cuvintelor tale către unul ca acesta. Prin urmare, nu-l constrânge [...], și atunci el te va iubi și mai mult"[2].

În opinia Sfântului Ioan Gură de Aur, autoritatea exercitată de preot sau de episcop în Biserică, ca și în toate relațiile sale cu eparhioții pe care-i păstorește, decurge firesc din modul său de viață, care trebuie să strălucească de aceste virtuți, ca și de celelalte virtuți creștine. În ceea ce-l privește pe preot, acesta trebuie să-și câștige respectul și ascultarea credincioșilor prin propria sa înțelepciune și printr-o adâncă dragoste pentru ei, nu prin apelul autoritar la importanța funcției pe care o deține; cel care învață pe

[1] Acest cuvânt, al cărui sens literal este „a se apleca asupra" nu are conotații negative pentru Sfântul Ioan Gură de Aur. El vorbește adesea cu multă însuflețire despre „aplecarea" (*syngkatabasis*) lui Dumnezeu către oameni, dovedită atunci când a pogorât pe pământ luând chip de om și purtându-Se cu noi cu atât de multă blândețe. Este și motivul pentru care Robert C. Hill, traducătorul *Omiliilor la Facere* (PB 74, 82, și 87) a tradus *syngkatabasis* drept „considerație, prețuire, cinstire" (vezi PB 74, pp. 17-18, analizând detaliat modul în care Sfântul Ioan Gură de Aur folosește acest cuvânt).

[2] *Omilia XXVI la Romani*, PG 60.639D-640A (PNPN 1, XI, p. 531). A se vedea, de asemenea, *Omilia VI la II Timotei*, PG 62.632A (PNPN 1, XIII, p. 497 – „Cu adevărat, este mult mai posibil să îndrepți pe cineva cu blândețea [*praotetos*] decât înspăimântându-l cu amenințarea [*thrasutetos*] cea sfidătoare"), și *Omilia VII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 44 („Dacă dorești apoi să dojenești pe cineva care comis o infracțiune, vorbește-i cu toată blândețea de care ești tu în stare").

alții se cuvine să-i învețe prin exemplul propriei sale vieți mai mult decât prin cuvintele pe care le rostește. Îndemnându-i pe toți păstorii-învățători să urmeze îndrumările adresate de Sfântul Apostol Pavel iubitului său fiu duhovnicesc Timotei în I Timotei 4, 12 („Fă-te pildă credincioșilor cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu credința, cu curăția"), Sfântul Ioan Hrisostom adaugă:

„În toate privințele, arată-te tu o pildă de bună slujire și bună lucrare – anume, fii tu însuți model suprem (*archetypon*) al unei vieți creștinești, fii icoană (*eikon*) așezată înaintea celorlalți, pravilă însuflețită (*empsychos*), legiuită rânduială (*kanon*) și normă (*horos*) de bună viețuire (*euzoias*). Căci așa se cuvine să fie cel ce este învățător"[1].

În aceeași ordine de idei, nimic nu-i repugna mai tare Sfântului Părinte decât un preot creștin care propovăduia calea cea dreaptă, dar care își anula învățăturile prin modul său de viață total necreștinesc. Unii ca aceștia își atrag osândă asupra lor înșiși:

„Este osândit cel care învață, dar nu face – că spune Pavel: «Deci tu, care înveți pe altul, pe tine însuți nu te

[1] *Omilia XIII la I Timotei*, PG 62.565B (PNPN 1, XIII, p. 449). A se vedea, de asemenea, *Omilia X la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 438 („Căci cel care conduce trebuie să strălucească mai luminos decât un astru"), *Omilia V la II Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 396 („Mare este încrederea pe care o au oamenii în dascăl, dacă faptele lui cele bune îl îndreptățesc să-i mustre pe ucenicii săi [...]. Unul ca acesta trebuie să-i învețe mai mult ce fel de viață să ducă, decât ce fel de cuvinte să rostească"), și *Omilia IV la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 533, unde, adresându-se preoților, le spune: „Ci faima vieții tale, desfășurată în văzul tuturor, să fie o școală pentru ucenicii tăi, un model de virtute pentru toți".

înveți?» [Romani 2, 21]. [...] Pentru aceasta a pus Domnul săvârșirea faptelor bune înainte de a învăța pe alții, pentru a arăta că numai așa vei putea învăța și pe alții; altfel nicidecum, ci vei auzi: «Doctore, vindecă-te pe tine însuți!» [Luca 4, 23]. Că mulți îl vor batjocori pe cel ce nu poate să se învețe pe sine, dar încearcă să-i îndrepte pe alții; dar, mai bine spus, unul ca acesta nici nu va putea să învețe pe alții, întrucât faptele sale vor vorbi împotriva lui"[1].

Un asemenea preot va fi total nu numai ineficient ca învățător, dar va aduce și în Biserică multă dezordine și rătăcire: „Căci aceasta este o nenorocire și mai mare, atunci când cel care învață bine prin cuvintele sale tăgăduiește învățătura prin faptele sale. Aceasta este pricina multelor rele care se petrec în biserici"[2].

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XVI*, PG 57.243D-244A (PNPN 1, X, p. 106). A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXII*, PG 58.668B (PNPN 1, X, p. 436 – „Poate fi, oare, un mai mare ticălos [*athlioteron*] decât un dascăl care își mântuie ucenicii când aceștia *se feresc* să facă ce face el?"), și *Omilia I la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 4 („Căci nimic nu este mai insensibil decât un dascăl care își arată filosofia sa numai în cuvinte; aceasta nu înseamnă a fi dascăl, ci un fățarnic").

[2] *Omilia XXX la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 193. În articolul său, intitulat „Imaginea preotului în concepția Sfinților Trei Ierarhi", publicat în *Revista de studii teologice greco-ortodoxe*, vol. 21, nr. 1, primăvara, 1976, pp. 64-70, Lewis Patsavos condensează viziunea hrisostomică despre calitățile duhovnicești pe care se cuvine să le aibă preoții. Același subiect este dezbătut și de Pr. Stanley Harakas într-un articol intitulat „Preotul ortodox – conducător al Sfintei Liturghii", publicat tot în *Revista de studii teologice greco-ortodoxe*, vol. 21, nr. 2, vara, 1976, pp. 163-176.

2. *Povățuitor, dar nu tiran*

După cum soții nu trebuie să-și dea aere de stăpâni față de soțiile lor, ci trebuie să le fie călăuze blânde și pilde luminoase pe toate căile virtuții, tot astfel preoții nu trebuie să-și tiranizeze credincioșii, ci să-i conducă prin forța exemplului propriu și prin puterea lor de convingere. Iată cum înțelegea Sfântul Ioan Gură de Aur rolul clericilor:

> „Noi nu «avem stăpânire peste credința voastră» [II Corinteni 1, 24], iubiților, și nici nu vă poruncim aceste lucruri ca și cum am fi domnii și stăpânii (*tiranikos*) voștri. Noi suntem chemați să propovăduim cuvântul – și nu să stăpânim sau să avem autoritate absolută. Noi suntem povățuitorii (*symboulon*) care vă îndrumă pe voi. Un povățuitor vorbește din inimă, fără să-l constrângă (*anangkazon*) pe cel care-l ascultă, ci lăsându-l să fie stăpân (*kyrion*) deplin asupra a ceea ce alege din tot ce i se spune"[1].

Și iarăși:

> „Căci povățuitorul (*symboulos*) are doar puterea (*kyrios*) de a-și spune părerea. Drept aceea, dacă o altă părere i se pare mai de folos decât a sa proprie, și totuși insistă ca părerea sa să fie pusă în aplicare, înseamnă că nu mai este povățuitor, ci tiran (*tyrannos*)"[2].

[1] *Omilia XI la Efeseni*, PG 62.87A (PNPN 1, XIII, p. 107). Vezi și *Omilia XXVI la Romani*, PNPN 1, XI, p. 529, unde Sfântul Ioan Gură de Aur susține că atunci când îl dojenește pe cel care își rănește frații mai slabi printr-o postire excesivă, Sfântul Apostol Pavel „nici nu-l intimidează, nici nu-l constrânge să facă altfel, ci îl lasă pe el însuși să fie propriul său stăpân".

[2] *Omilia XVIII la II Corinteni*, PG 61.528C (PNPN 1, XII, p. 366); *tyrannos*, „despot, stăpân samavolnic" sau „rebel, uzurpator" (Lampe,

Adoptând o asemenea atitudine și abordându-și credincioșii în acest fel, preotul nu face altceva decât să urmeze exemplul lui Hristos. Deslușind cuvintele Domnului, „Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie" (Matei 16, 24), Sfântul Ioan Gură de Aur și-L închipuie pe Hristos adăugând unele ca acestea: „Eu nu vă silesc (*biazomai*), Eu nu vă constrâng (*anangkazo*), ci pe fiecare dintre voi îl fac stăpân (*kyrion*) peste propria sa alegere (*proaireseos*)". Apoi Sfântul Părinte explică aceste cuvinte astfel: „Cel care întrebuințează sila [constrângerea] de multe ori îi îndepărtează [pe oameni]; dar cel care-l lasă pe ascultător să fie stăpân (*kyrion*) pe el însuși, îl atrage mai mult. Cuvântul bun (*therapeia*) este mai puternic decât constrângerea"[1]. Părintele Georges Florovsky comentează deose-

p. 1421). Imaginea preotului sau episcopului care *incalcă* liberul arbitru unuia din păstoriții săi este foarte adecvată în acest context.

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LV*, PG 58.541A-B (PNPN 1, X, p. 339). A se vedea, de asemenea, *Omilia IV la Romani*, PNPN 1, XI, p. 354, unde Sfântul Părinte pune următoarea întrebare în legătură cu convertirea păgânilor: „Ce era de făcut, oare? – Să-i fi târât cu forța, să-i fi constrâns? Dar aceasta nu i-ar fi făcut virtuoși", *Omilia V la Coloseni*, PNPN 1, XIII, p. 280 („mustrându-i, dar nu în mod autoritar sau tiranic, nici folosind constrângerea; căci și în aceasta se vădește iubirea de oameni a lui Dumnezeu, care nu vrea să-i aducă la El, purtându-se ca un despot cu ei"), și *Omilia II la I Corinteni*, PG 61.20A (PNPN 1, XII, p. 8 – „Dar, poate zice cineva, «Dumnezeu trebuie să-i aducă pe oameni la El împotriva voinței lor». Să nu fie! Dumnezeu nu silește și nu forțează pe nimeni; căci este cineva dintre cei care le îmbie oamenilor laude și cununi, sau îi invită la petreceri și ospețe târându-i într-acolo legați și împotriva voinței lor? Nimeni nu face așa ceva. Căci aceasta ar fi o insultă [*hubrizontas*]"). Din toate citatele de mai sus, se desprinde clar accentul pus de Sfântul Ioan Gură de Aur pe inviolabilitatea liberului arbitru al omului. Într-unul din studiile sale („Politica Paradisului:

bit de explicit și concis gândurile marelui dascăl și predicator creștin:

„Cu alte cuvinte, Dumnezeu Însuși lucrează prin convingere, nu prin constrângere. El ne mângâie, ne povățuiește și ne previne să ne ferim de orice rău, dar nu ne silește să facem una sau alta. Preotul trebuie să urmeze exemplul lui Dumnezeu"[1].

Firește, aceste afirmații nu înseamnă că disciplina Bisericii ocupă un rol secundar în ordinea priorităților Sfântului Ioan Hrisostom. Fără discuție, ea este deosebit de importantă, după cum afirmă Sfântul Părinte limpede și clar în nenumărate ocazii: „Se cuvine ca discipolii să asculte de stăpânul lor, nu să-l judece în vreun fel"[2]. El le atrage mereu atenția clericilor asupra felului în care trebuie abordată adevărata disciplină a Bisericii: cu cel mai mare respect față de oameni, în general, și față de liberul arbitru al fiecărui enoriaș în parte.

---

exegeza augustiniană și exegeza hrisostomică la Facere 1-3", pp. 93-99), Elaine Pagels arată că, spre deosebire de Biserica Răsăriteană, care respinge recurgerea la forță sau constrângere, așa cum reiese din scrierile hrisostomice, inflexibilitatea atitudinii Fericitului Augustin, care le refuza oamenilor libertatea de decizie, a dus la forma imperialistă a guvernării ecleziale în Apus. Aceste diferențe pot fi observate și în zilele noastre: comparați instituția papală a romano-catolicismului cu spiritul conciliar al patriarhilor și episcopilor ortodoxiei răsăritene.

[1] Georges Florovsky, *Părinții răsăriteni ai secolului al IV-lea*, p. 247.

[2] *Comentariu la Epistola către Galateni*, I, PNPN 1, XIII, pp. 8-9. A se vedea, de asemenea, *Omilia X la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, pp. 366-367, și *Omilia II la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 481 („Aceasta este prima pricină a tuturor acestor rele, nesocotirea autorității cârmuitorilor, lipsa de respect profund și de teamă").

3. *„Împreună-lucrători ai puterii lui Dumnezeu"*

Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază totodată atât deosebita importanță a reciprocității supunerii în viața de cuplu, cât și profunda interdependență dintre clerici și mireni, reliefând în mod special ceea ce s-ar putea numi „preoția tuturor credincioșilor". După cum arătam și în **Capitolul al VII-lea**, Sfântul Părinte considera Biserica drept „o familie mare; și dacă „cel ce conduce în Biserică are colaboratori (*koinonous*) care se află sub autoritatea lui (*tes arches*), tot astfel și bărbatul are un colaborator (*koinonon*), anume, pe soția lui"[1]. În expunerile sale legate de colaborarea dintre clerici și mireni, el nu face niciodată diferențe între mirenii-bărbați și mirenii-femei. Femeile și bărbații deopotrivă sunt parteneri egali ai clerului și deopotrivă egali în împărtășirea de preoția tuturor credincioșilor.

Temeiul sacramental al acestei preoții laice este Sfânta Taină a Botezului; în legătură cu aceasta, Sfântul Părinte subliniază rolul Duhului Sfânt:

„Tot astfel, în Cristelniță, ajungi și tu însuți să fii și rege și preot și proroc: rege, prin zdrobirea de pământ a tuturor faptelor rele și prin omorârea păcatelor; preot, prin aceea că te oferi pe tine însuți lui Dumnezeu, jertfindu-ți trupul și fiind și tu răstignit o dată cu El (Căci, spune Apostolul, «dacă am murit împreună cu El, vom și învia împreună cu El» [II Timotei 2, 11]); și proroc, învățând tu însuți cele ce se vor întâmpla și fiind inspirat de Dumnezeu (*enthous*) și pecetluit [cu darul Du-

---

[1] *Omilia X la I Timotei*, PG 62.549D (PNPN 1, XIII, p. 439).

hului Sfânt]. Căci precum se pune pecetea pe soldați, tot așa îi pecetluiește Duhul Sfânt pe credincioși"[1].

Aidoma Sfântului Apostol Pavel, el scoate în evidență că toți suntem botezați în Duhul Sfânt, care pe toți ne sfințește în mod egal, „fie Iudei, fie Elini, fie robi, fie liberi" [I Corinteni 12, 13]: „Acela care ne-a statornicit să ajungem toți un singur trup și ne-a adus pe noi din nou la viață este Unul Duhul Sfânt; căci nu au fost botezați întru Duhul Sfânt doar unii dintre noi, iar alții într-alt Duh, ci «într-un Duh ne-am botezat noi toți» [I Corinteni 12, 13]"[2]. Așa cum atât clericii, cât și mirenii au primit același Botez, tot astfel și primirea Sfintei Cuminecături este o experiență identică și pentru unii, și pentru alții:

„Dar sunt împrejurări în care nu există nici o diferență între preot și cei pe care îi păstorește acesta: spre pildă, când ne împărtășim cu înfricoșătoarele (*phrikton*)[3] Sfinte Taine, căci toți suntem socotiți vrednici de aceleași lucruri. Nu era așa și în Vechiul Testament, când preotul se hrănea cu anumite bucate, iar credincioșii se hrăneau cu alte bucate, și când nu era legiuit ca poporul să aibă parte din acele lucruri de care avea parte preotul. Dar acum nu mai este așa, căci un singur

[1] *Omilia III la II Corinteni*, PG 61.417B-418A (PNPN 1, XII, p. 293). Menționarea cuvântului „pecete" se referă la „pecetea darului Duhului Sfânt", care se primește în timpul Miruirii, ungerea cu mir imediat următoare Sfântului Botez. În legătură cu teologia hrisostomică despre Botez, vezi cele douăsprezece predici ale sale, intitulate *Instrucțiuni despre Botez*, SCA 31.

[2] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61.250D-251A (PNPN 1, XII, p. 176).

[3] *Phrikton*, „care dă fiori", „care provoacă teamă și cutremur" (Lampe, p. 1490).

Trup și un singur potir ne sunt puse tuturor înainte, fără nici o deosebire"[1].

În virtutea acestei egalități sacramentale, clericii și mirenii sunt considerați ontologic egali drept mădulare ale Bisericii care este Trupul lui Hristos. În *Omilia la I Corinteni 12* – unde, după cum afirmam și în **Capitolul al V-lea**, Sfântul Ioan Hrisostom insistă asupra egalității ontologice a fiecărui mădular al trupului omenesc – el se face din nou ecoul Sfântului Apostol Pavel, recurgând la analogia dintre trup și Biserică, în care toți credincioșii sunt egali din punct de vedere ontologic: „Precum trupul nostru este unul singur, cu toate că este alcătuit din multe părți, tot astfel în Biserică suntem cu toții una. Căci deși Biserica este alcătuită din multe mădulare, totuși acestea multe alcătuiesc un singur trup"[2]. În continuare, Sfântul Părinte arată că, așa cum diferitele mădulare ale trupului nostru, egale din punct de vedere ontologic, au funcții diferite, și așa cum atribuțiile unora dintre ele pot fi considerate superioare celorlalte (după cum am văzut în **Capi-**

[1] *Omilia XVIII la II Corinteni*, PG 61.527B (PNPN 1, XII, pp. 365-366). Vezi și *Omilia IV la II Tesaloniceni*, PG 62.492B-C (PNPN 1, XIII, p. 392), unde, referindu-se la clerici și la mireni, spune următoarele: „Toate lucrurile sunt egale (*isa*) între noi și voi, chiar și cea mai mare din binecuvântările noastre. Eu nu mă împărtășesc de la Sfânta Masă cu mai mult folos (*pleionos*), și voi cu mai puțin folos, ci ne împărtășim împreună în mod egal (*homoios*) cu același folos". În continuare, Sfântul Părinte ne lămurește că și dacă preotul primește Sfânta Cuminecătură înaintea credincioșilor, aceasta nu înseamnă că el se bucură de vreun beneficiu special față de ei, „căci și dintre copii, cel mai în vârstă întinde primul mâna la un ospăț, fără să aibă vreun câștig (*pleon*) de pe urma acestui fapt". Singurul „câștig" de care se bucură clericii sunt „grijile, chinurile, temerile, mâhnirile pe care le au pentru voi".

[2] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61.250D (PNPN 1, XII, p. 176).

tolul al V-lea), tot astfel, prin analogie, diferitele mădulare ale Bisericii, deşi sunt egale între ele din punct de vedere ontologic, au atribuţii diferite, unele fiind apreciate a fi superioare faţă de celelalte[1]. Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază că această întocmire este cea mai potrivită pentru noi toţi, de vreme ce ea a fost instituită de Însuşi Dumnezeu şi de vreme ce face parte din iconomia divină, care pe toate le rânduieşte spre mântuirea omului; pe de altă parte, nimeni nu trebuie să se plângă de atribuţiile care i-au fost încredinţate în Biserică, oricât ar fi ele de neînsemnate la prima vedere, întrucât contribuţia fiecăruia este adeseori de neînlocuit:

> „Să luăm aminte, dar, la unele ca acestea şi să ne lepădăm de toată invidia (*baskanian*), şi nici să nu-i pizmuim pe cei care au daruri (*charismata*) mai mari (*meizona*) ca ale noastre, nici să nu-i dispreţuim pe cei care au daruri mai mici (*elattona*) decât noi. Căci aşa a hotărât Dumnezeu. Să nu fim noi împotriva voii lui Dumnezeu. Însă dacă totuşi eşti tulburat de unele ca acestea, gândeşte-te că lucrul tău este adesea unul pe care fratele tău nu-l poate face. Deci, dacă în altele eşti mai prejos (*elatton*), în aceasta [în ocupaţia ta] eşti mai câştigat (*pleonekteis*). Prin urmare, chiar dacă el [fratele tău în Hristos] este mai presus (*meizon*) ca tine [în altele], el este mai prejos decât tine în această privinţă. Iată, dar, cum se statorniceşte egalitatea (*isotes*)"[2].

Această perspectivă generală ne ajută să înţelegem de ce Sfântul Ioan Gură de Aur susţine, pe de o parte, auto-

---

[1] *Ibid.*, pp. 176-178.
[2] *Ibid.*, PG 61.253C-D (PNPN 1, XII, p. 178). Tot în această omilie, citim următoarele: „Dacă cel mai mare va desfiinţa pe cel mai mic, îşi va face lui însuşi cel mai mare rău" (p. 179).

ritatea clerului asupra mirenilor – afirmând, spre pildă, că Apostolul Pavel „voia ca toţi să aibă o teamă respectuoasă faţă de episcopul lor, pe care îl aşază mai presus de toţi"[1] –, iar pe de altă parte, îi îndeamnă pe clerici să se poarte cu mirenii ca şi cu nişte egali ai lor, aceştia fiindu-le fraţi în Hristos. Dându-l din nou pe Sfântul Apostol Pavel drept exemplu, Sfântul Ioan Gură de Aur ne relevă felul smerit al acestuia de a se adresa credincioşilor din Corint:

> „Aici îşi arată el din nou adânca sa smerenie (*tapeinophrosynes*) prin cele pe care le spune. Căci nu-şi potriveşte (*exisazei*) cuvintele ca un dascăl care se întreţine cu învăţăceii săi, ci ca un discipol care vorbeşte cu alţi discipoli asemenea lui, vrednici de aceeaşi cinstire (*homotimois*) ca şi el"[2].

Această viziune, fundamentată teologic şi sacramental, asupra egalităţii dintre clerici şi mireni înseamnă totodată că în slujirea ecleziastică, clericii sunt cu adevărat *parteneri* ai mirenilor. În continuarea expunerii sale privitoare la egalitatea dintre clerici şi mireni la Sfânta Masă Euharistică (ilustrată într-unul din citatele de mai sus), Sfântul

---

[1] *Omilia XV la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 461.
[2] *Omilia III la II Corinteni*, PG 61.407B (PNPN 1, XII, p. 287). În *Omilia IV* din aceeaşi serie, Sfântul Părinte ne spune că Sfântul Apostol Pavel „nu ne porunceşte, ci ne cere cu stăruinţă, nu ca un dascăl, ci ca unul care este egal în cinste (*homotimos*) cu noi" (PG 61.422D [PNPN 1, XII, p. 297]). Tot în această omilie, în comentariul său la II Corinteni 2, 10 („Iar cui îi iertaţi ceva, îi iert şi eu"), exclamă: „Vedeţi, Pavel se aşază pe sine pe al doilea loc, punându-i pe ei înainte, şi pe sine după ei". Apoi, Sfântul Părinte arată că atunci când Sfântul Apostol Pavel îl iartă pe păcătosul din Biserica din Corint, el îi face pe credincioşii corinteni „părtaşi (*koinonous*)", deoarece el „face din acest gest de iertare un act comun, şi al lui şi al lor" (PG 61.424B [PNPN 1, XII, p. 298]).

Ioan Hrisostom pune în lumină egala importanţă dintre aceştia în viaţa de rugăciune neîncetată a Bisericii, în care sunt cuprinse marea rugăciune euharistică, dar şi rugăciunea de chemare sau invocare a Sfântului Duh:

„Şi în rugăciuni se poate constata că poporul participă pe deplin. Căci şi pentru cei care sunt posedaţi de duhuri rele, şi pentru cei care se află sub canon, rugăciunile se fac deopotrivă şi de preoţi, şi de credincioşi. În adevăr, toţi spun aceeaşi rugăciune, o rugăciune plină de milă. Şi iarăşi, atunci când îi îndepărtăm din sfântul lăcaş pe cei care nu se pot împărtăşi cu Sfintele Taine, este de trebuinţă să facem o altă rugăciune şi toţi laolaltă (*homoios*) să îngenunchem, apoi toţi laolaltă să ne ridicăm. Când vine rândul să dăm şi să primim sărutul păcii, toţi ne îmbrăţişăm întreolaltă. După aceea, în momentul sfinţirii înfricoşătoarelor (*phrikodestaton*) Taine, preotul se roagă pentru credincioşi şi credincioşii se roagă pentru preot, întrucât cuvintele «Şi cu duhul tău» aceasta înseamnă. Prin urmare, aducerea de mulţumiri este din nou comună tuturor, căci nu numai cel care oficiază Sfânta Liturghie aduce mulţumiri de unul singur, ci împreună cu toţi credincioşii"[1].

Un alt aspect al vieţii bisericeşti în cadrul căreia Sfântul Ioan Gură de Aur are deplina convingere că mirenii vor colabora în mod activ cu clericii este acela al propo-

[1] *Omilia XVIII la II Corinteni*, PG 61.527B-C (PNPN 1, XII, p. 366). Acest citat reflectă faptul că, spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, în Biserica Ortodoxă nu există practica de a oficia „o liturghie particulară" – ceea ce demonstrează că în Biserica Răsăriteană dimensiunile clericalismului sunt mult mai reduse decât în Biserica Apuseană, iar egalitatea duhovnicească dintre clerici şi mireni este mult mai pronunţată.

văduirii învăţăturilor hristice. Citând din Evrei 12, 14-15 („Căutaţi pacea cu toată lumea şi sfinţenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul, veghind cu luare-aminte ca nimeni să nu rămână lipsit de harul lui Dumnezeu..."), el ne îmbie cu stăruinţă să ne edificăm unul pe celălalt:

„Vedeţi cum peste tot Sfântul Apostol Pavel pune mântuirea obştească în mâinile fiecărei persoane [bărbat sau femeie]? Căci, spune, «Ci îndemnaţi-vă unii pe alţii, în fiecare zi, până ce putem să zicem: astăzi!» [Evrei 3, 13]. Nu lăsaţi toată povara pe umerii învăţătorilor voştri; nu aruncaţi toate în grija celor care au stăpânire asupra voastră. Şi voi sunteţi în stare să vă zidiţi sau să vă învăţaţi unii pe alţii"[1].

Pe deasupra, Sfântul Părinte susţine chiar că, din motive bine întemeiate, mirenii se vor putea învăţa mai eficient unii pe ceilalţi decât îi vor putea învăţa clericii:

„Voi [mirenii] aveţi mai multă libertate de exprimare, şi dragoste (*agapen*), şi apropiere unii de ceilalţi, iar aceste lucruri nu puţin folos aduc învăţăturii, ci deschid drumuri încăpătoare şi potrivite pentru a învăţa pe cineva; drept aceea, voi veţi fi mai destoinici decât preoţii atât să vă îndemnaţi, cât şi să vă mustraţi unii pe ceilalţi. Şi nu numai aceasta, ci şi aceea că, în timp ce eu sunt doar unul, voi sunteţi mulţi – drept urmare, veţi putea să-i învăţaţi pe mai mulţi decât ar putea să-i înveţe unul singur"[2].

Această slujire a mirenilor constituie una din alesele priorităţi ale Sfântului Ioan Hrisostom:

[1] *Omilia XXX la Evrei*, PG 63.210D (PNPN 1, XIV, p. 504).
[2] *Ibid.*, PG 63.211A.

„Strădania mea este ca voi să cunoaşteţi bine puterea cuvintelor Scripturii, în aşa fel încât să nu le înţelegeţi numai voi, ci să fiţi şi dascălii altora, ca să puteţi, după cum spune Fericitul Pavel Apostolul [I Tesaloniceni 5, 11], să vă zidiţi unul pe altul"[1].

Vocaţia mirenilor nu este numai să se înveţe şi să se zidească, îndemnându-se unii pe alţii să nu se „departeze de la Dumnezeul cel viu" şi „să nu se învârtoşeze cu înşelăciunea păcatului" (Evrei 3, 12-13), ci să-i apropie de Hristos şi pe cei din afara Bisericii: „Dacă noi toţi Îl vom mărturisi pe Hristos, atunci mărturia noastră va găsi degrabă crezământ la cea mai mare parte dintre păgâni şi ei îşi vor pune nădejdea în El"[2].

Sfântul Ioan Gură de Aur vorbeşte, de asemenea, despre preoţia mirenilor atunci când se referă la faptele virtuoase pe care le săvârşesc ei. Spre pildă, el le spune credincioşilor că un mirean evlavios poate să aibă o influenţă mult mai mare decât un preot sau un episcop, oricât de remarcabil talent oratoric ar avea aceştia:

„Aşa cum o lampă, atunci când e aprinsă, poate să lumineze mii de oameni, iar atunci când e stinsă, nu mai luminează pe nimeni, nici nu poate să aprindă alte lămpi, tot astfel se petrec lucrurile şi când e vorba de o viaţă curată. Dacă lumina care este în noi este aprinsă,

[1] *Omilia VIII la Facere*, 1, PG 53.70A (PB 74, p. 105). În aceeaşi omilie, ca şi în *Omiliile X* şi *XIV* din aceeaşi serie, Sfântul Părinte insistă în mod deosebit asupra acestei învăţături (pp. 112-113). De asemenea, în *Omilia XXVIII la Facere*, 2, PB 82, pp. 183-184, afirmă următoarele: „Ţinerea de minte a celor spuse până acum vă va face să reţineţi cu mai multă uşurinţă şi cele ce vă vor mai fi spuse; şi aşa, cu trecerea vremii, să ajungeţi şi altora dascăli".

[2] *Omilia XLVII la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 286.

vom face din mii de oameni mii de discipoli şi învăţători, aşezând-o înaintea lor ca pe o pildă (*archetypon*) vrednică de a fi urmată. Viaţa ta, dacă este o viaţă curată, le va fi de un mai mare folos ascultătorilor mei decât le pot fi cuvintele mele. Căci dacă un om voieşte să fie o pildă [pentru ceilalţi], şi dacă viaţa lui străluceşte (*dialampon*) de virtuţi, şi dacă este bine-plăcută înaintea lui Dumnezeu, el având soţie [şi familie] – întrucât este cu putinţă ca un om cu femeie şi copii şi slujitori şi prieteni să-I fie bine-plăcut lui Dumnezeu –, spune-mi, nu le va fi el mult mai de folos celor din jurul lui decât sunt eu celor ce mă ascultă vorbind?"[1]

În viziunea hrisostomică, milostenia este unul din cele mai sigure căi prin care „viaţa omului se luminează". Milostenia este o slujire aleasă, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, ea fiind mai sfântă decât însăşi slujirea preoţilor în sfintele altare ale bisericilor:

„Osândirea îmbogăţirii [a extravaganţei ostentative] arată sârguinţa spre bine a oamenilor, spre slava lui Dumnezeu, aşa cum învaţă Sfântul Pavel, şi spre înmulţirea dragostei, căci ea înnobilează sufletul (*megalopsychous*), arătându-i pe unii ca aceştia împreună-lucrători cu preoţii – în adevăr, slujitori ai unei preoţii care aduce după sine o mare răsplată. Căci cel care face milostenie nu este îmbrăcat cu veşminte lungi până la pământ, nici nu-şi trâmbiţează faptele bune, nici nu poartă coroană [de episcop] pe cap, ci este înveşmântat în haina facerii de bine şi a iubirii (*philanthropias*), care este mai sfântă (*hagioteran*) decât hainele cele sfinte. El este uns cu untdelemn [sfinţit], care

[1] *Omilia V la II Tesaloniceni*, PG 62.498B (PNPN 1, XIII, p. 396).

nu este alcătuit din componente materiale, ci este pregătit de Însuşi Duhul Sfânt. El este încununat cu coroana milosteniei (căci spune, «Cel ce te încununează cu milă şi cu îndurări») [Psalmul 102, 4], şi în loc să poarte o inscripţie cu numele lui Dumnezeu, el devine un egal (*isos*) al lui Dumnezeu"[1].

În continuare, Sfântul Ioan Hrisostom ne arată că toţi săracii oraşului sau satului în care trăim sunt altarul lui Hristos – iar acest altar este cu mult mai sfânt decât altarul bisericilor, deoarece, insistă el, săracii sunt cu adevărat *trupul* lui Hristos (aşa cum menţionam şi în **Capitolul al II-lea**):

„Vrei să vezi altarul (*thusiasterion*) Lui? Nu Beţaleel [Ieşirea 31, 2-5] a fost cel care l-a ridicat, nici vreun altul în afară de Dumnezeu Însuşi. Şi nu este făcut din pietre scumpe, ci dintr-o substanţă mai strălucitoare decât cerurile – anume, din sufletele cele raţionale. Dar, zici tu, preotul este acela care intră în Sfânta Sfintelor. Însă tu vei intra în locuri şi mai cutremurătoare (*phriktodestera*) când vei oferi această jertfă [a milosteniei] [...], iar acum, făcând această jertfă în ochii tuturor, o poţi face ca şi cum ai fi în Sfânta Sfintelor, şi chiar într-un mod mult mai zguduitor [...]. Acest altar (*thusiasterion*) este alcătuit chiar din mădularele lui Hristos; Trupul lui Hristos se preschimbă

[1] *Omilia XX la II Corinteni*, PG 61.539C (PNPN 1, XII, p. 374). Această idee de a ajunge „egal cu Dumnezeu" ilustrează un aspect al doctrinei creştine răsăritene referitoare la „îndumnezeire" sau „theosis", aşa cum este ea explicată de Sfântul Irineu şi Sfântul Atanasie (urmând învăţăturile apostolice din II Petru 1, 4 şi Ioan 10, 33-36): „Dumnezeu S-a făcut om cu firea pentru ca noi să devenim dumnezei prin har".

în altarul tău. Pe acela, dar, cinsteşte-l, căci pe Însuşi Trupul Domnului aduci tu jertfa ta. Acest altar este chiar mai înfricoşător decât cel pe care-l folosim noi [în biserici], nu numai decât cel pe care-l foloseau în vechime. O, nu te împotrivi! Căci acest altar [din bisericile noastre] este minunat (*thaumaston*) din pricina jertfei care se aşază pe el; dar acel altar, al omului milostiv, este minunat nu numai din această pricină, ci mai ales fiindcă este alcătuit din însăşi jertfa care îl face pe celălalt altar să fie admirat de toţi. Şi iarăşi, acest altar [al bisericilor], deşi este făcut din piatră, se sfinţeşte întrucât primeşte Trupul lui Hristos; dar celălalt [al milosteniei] este sfânt pentru că este însuşi Trupul lui Hristos. Aşadar altarul tău, al mireanului, este mai cutremurător decât acela [al bisericii]."[1]

Referindu-se la virtuţi, în general, Sfântul Ioan Hrisostom afirmă că ele sunt „lucruri care nu au [...] defel trebuinţă de instrumente, şi nici de locuri special alese, de vreme ce fiecare om [virtuos] este el însuşi preot"[2].

4. Dependenţa clerului de mireni

Pe lângă colaborarea activă dintre clerici şi mireni în slujirea Bisericii, există moduri şi circumstanţe specifice prin care clerul depinde de mireni, întocmai după cum există moduri şi circumstanţe specifice în care bărbaţii

[1] *Omilia XX la II Corinteni*, PG 61.539D-540A (PNPN 1, XII, p. 374).

[2] *Omilia XI la Evrei*, PNPN 1, XIV, p. 420. Vezi şi *Omilia XX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 497 („Să fii preot al propriului tău trup şi al virtuţii propriului tău suflet").

depind de soțiile lor. Spre pildă, hirotonirea unui preot sau episcop n-ar fi cu putință dacă n-ar exista rugăciunile credincioșilor mireni:

„Vezi cât de mare este puterea adunării (*synodou*)! Căci rugăciunile bisericilor l-au scăpat pe Petru de lanțuri, și tot ele au deschis gura lui Pavel. Nu mică este puterea rugăciunilor de a-i întări pe cei care au ales să ducă o viață duhovnicească. Prin urmare, cel care săvârșește slujba de hirotonire invocă rugăciunile credincioșilor în timpul săvârșirii acestei Sfinte Taine, iar ei își exprimă învoirea prin exclamații"[1].

Alegerea și hirotonirea diaconilor descrise în Fapte 6 ne sunt date drept exemple ale rolului esențial al mirenilor în astfel de circumstanțe, Sfântul Părinte stăruind asupra faptului că Apostolii „doresc mărturia oamenilor" și „încredințează acestora alegerea [diaconilor]"[2].

După cum arătam la începutul acestui capitol, clericii trebuie să-și exercite funcția de conducere în duhul smereniei, slujindu-i pe cei pe care-i păstoresc. În virtutea faptului că ei sunt slujitorii mirenilor care le-au fost dați în grijă, ei sunt cu adevărat subordonați acestora. Luând drept pildă pe Sfântul Apostol Pavel, exemplu la care re-

[1] *Omilia XVIII la II Corinteni*, PG 61.527A (PNPN 1, XII, p. 365). „Învoirea prin exclamații" se referă la practica specifică Bisericii Ortodoxe ca toți mirenii să exclame „Vrednic este!" atunci când este hirotonit diaconul, preotul sau episcopul.

[2] *Omilia XIV la Faptele Apostolilor*, PG 60.115D (PNPN 1, XI, p. 90); vezi și *Omilia XVIII la II Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 366 („Căci atunci când apostolii i-au hirotonit pe cei șapte [Faptele Apostolilor 6, 2-3], au convorbit [*ekoinosanto*] mai întâi cu mulțimea [*to demo*], așa cum a făcut și Petru când l-a hirotonit pe Matia de față cu mulțimea, bărbați și femei deopotrivă").

curge cu asiduitate, Sfântul Ioan Hrisostom explică această poziție a clerului față de mireni:

„Virtutea învățătorilor nu este aceea de a căuta cinstire, sau slavă din partea celor care se află sub autoritatea lor, ci de a se preocupa de propria lor mântuire și de a face tot ce le stă în putință pentru a atinge acest țel. Căci cel care urmărește alte lucruri în afară de acesta nu va fi învățător, ci tiran (*tyrannos*). Cu siguranță, Dumnezeu nu te-a rânduit să le fii învățător pentru a te bucura tu de favoruri mari sau de câștiguri din partea lor, ci pentru ca să-ți uiți propriile tale interese și să slujești intereselor acestora. Aceasta este îndatorirea învățătorului. Un asemenea învățător a fost Fericitul Pavel Apostolul, în care nu era nici o urmă de trufie și care se mulțumea să fie la fel cu oamenii de rând – ba chiar voia să fie cel mai neînsemnat (*elachistos*) dintre ei. Drept aceea, el se numea pe sine slujitorul (*doulon*)[1] lor, și în toată vremea le vorbea pe un ton (*taxei*) rugător. Citește-i epistolele, și nu vei afla în ele nimic despotic (*epitaktikon*), nimic care să constrângă (*authentikon*) pe cineva, ci întru totul li se adresa oamenilor smerit și supus"[2].

Despre episcopi, Sfântul Părinte spune că ei „au datoria să poarte de grijă păstoriților lor numai cu consimțământul acestora". Pe de altă parte, dacă totuși episcopul „se conduce întru totul după propria sa voie (*apo tes oikeias gnomes*) și nu se sfătuiește cu cei din jurul lui, funcția care i-a fost încredințată va deveni cea a unui tiran pe care nu-l va îndrăgi nimeni"[3].

[1] Acest cuvânt poate să însemne și „sclav".

[2] *Omilia VIII la Efeseni*, PG 62.55C (PNPN 1, XIII, p. 84).

[3] *Omilia II la Tit*, PG 62.671B (PNPN 1, XIII, p. 525).

Privind lucrurile dintr-o altă perspectivă, clericii pot fi considerați de către unii sau alții drept robi ai nesfârșitelor și uneori contradictoriilor pretenții și solicitări care vin din partea credincioșilor. După cum remarcam și în **Capitolul al VI-lea**, Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere acest aspect al problemei, pe care-l tratează cu un admirabil simț realist:

„Căci nu este cu putință a fi stăpân absolut. De ce aceasta? Fiindcă este al celor care se află sub stăpânirea ta să asculte sau nu de tine. Dacă examinăm acest lucru cu atenție, vom înțelege că episcopului nu i-a fost încredințată funcția sa pentru a stăpâni, ci pentru a sluji la o mulțime de stăpâni, care au dorințe și sentimente diferite, uneori chiar potrivnice unele față de altele. Căci acolo unde unul laudă, altul învinovățește, iar ceea ce acesta osândește celălalt admiră. Și atunci, pe cine să asculte [episcopul] mai întâi? Pe cine să mulțumească mai întâi? Este cu neputință [a-i mulțumi pe toți]”[1].

Sfântul Părinte nu-i uită nici pe cei care invidiază funcțiile clericilor, împărtășindu-le următoarele gânduri referitoare la dificultățile legate de astfel de funcții:

„Tot atâtea legături și toți atâția stăpâni (*despotas*) are [preotul care deține o funcție înaltă] câți are și mulțimea. Și ceea ce-i mai cumplit e că fiecare din acești oameni are o altă părere (*gnomen*), că toți îl judecă după cum îi taie capul, fără nici o cercetare și aprobă părerea unuia și a altuia. Nu-i, oare, mai cumplit acest lucru decât furia valurilor, decât furia furtunii?”[2]

[1] *Omilia I la Tit*, PG 62.668D (PNPN 1, XIII, p. 522).
[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XL*, PG 57.444D (PNPN 1, X, p. 263).

Mai presus de toate însă Sfântul Ioan Hrisostom ne asigură că iconomia divină a întocmit astfel lucrurile pentru a-i împiedica pe clerici să cadă în trufie sau autosuficiență; de aceea, El i-a lăsat să fie dependenți de mireni în privința situației lor materiale personale:

„Căci văzând Dumnezeu că cel ce învață pe alții se îngâmfă adeseori din pricina acestui dar care i-a fost încredințat, l-a obligat să aibă nevoie să ceară el ajutor de la discipolii săi, pentru a-i smeri astfel cugetul”[1].

5. *Limitele supunerii față de preoți*

Așa cum există anumite situații în care soțiile nu mai trebuie să-și respecte îndatorirea de a-și asculta soții sau de a se supune judecății lor, tot astfel nici clericii lipsiți de evlavie sau deveniți eretici nu mai trebuie ascultați sau urmați. Deși Sfântul Părinte nu încetează să considere Sfânta Taină a căsătoriei drept o instituție divină, el înțe-

[1] *Comentariu la Epistola către Galateni*, VI, PG 61.676A (PNPN 1, XIII, p. 44). Această reliefare a deosebitei importanțe a mirenilor vine în completarea frumosului elogiu adus demnității preoției de către Sfântul Părinte în tratatul său de tinerețe *Despre preoție*, analizat amănunțit de Richard Valantasis în articolul intitulat „Trup, ierarhie și conducere în tratatul hrisostomic *Despre preoție*” (*Revista de studii teologice greco-ortodoxe*, vol. 30, nr. 4, iarna, 1985, pp. 455-471). În adevăr, atât clericii, cât și mirenii trebuie să fie elogiați, ei fiind mădularele sublim alcătuite ale Trupului lui Hristos pe pământ. Această accentuare a rolului mirenilor în viața creștină o determină pe Elaine Pagels să facă următoarele remarci pertinente despre Biserica Răsăriteană: „Deși este structurată ierarhic, Biserica rămâne egalitară în esența ei, reflectând în fapt armonia originară a Paradisului” (*Politica Paradisului: exegeza augustiniană și exegeza hrisostomică la Facere 1-3*, p. 74).

lege că nu toate căsătoriile au fost rânduite de Dumnezeu. Acelaşi raţionament este valabil şi în cazul preoţiei: cu toate că preoţia este o Sfântă Taină rânduită de Dumnezeu, fiind de fapt o extensiune tangibilă a lui Hristos Însuşi, există şi preoţi nevrednici; pe aceştia, ne asigură Sfântul Ioan Gură de Aur, nu i-a rânduit Dumnezeu, fiindcă „Dumnezeu nu-i hirotoneşte (*cheirotonei*) pe toţi"[1]. Adaugă apoi Sfântul Părinte: „Însă Dumnezeu lucrează prin toţi preoţii, chiar dacă ei sunt nevrednici (*anaxioi*), pentru ca oamenii să se mântuiască"[2]. În aceeaşi ***Omilie la Timotei II***, ne îndeamnă să respectăm preoţii, fără să-i judecăm:

„Cel care-l cinsteşte pe preot Îl va cinsti şi pe Dumnezeu; şi cel care se deprinde să-l dispreţuiască pe preot Îl va supăra (*hubrisei*) pe Dumnezeu în cele din urmă [...]. Şi chiar dacă preotul este rău (*phaulos*), văzând Dumnezeu că din veneraţie pentru El îl cinsteşti pe acest preot, care este nevrednic de a fi cinstit, El Însuşi te va răsplăti"[3].

[1] *Omilia II la II Timotei*, PG 62.610B (PNPN 1, XIII, p. 481). Sfântul Ioan Gură de Aur ne spune că Hristos „Cel care vede toate, ştie că este cu putinţă să existe şi mulţi preoţi nevrednici de-a lungul timpurilor şi într-o lume atât de mare" (*Omilia XXI la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 125). Vezi şi *Omilia VIII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 44 („Se poate ca stăpânitorii să fie răi şi netrebnici, iar supuşii lor buni şi virtuoşi; şi se poate ca mirenii să trăiască în evlavie, iar preoţii în fărădelege").

[2] *Omilia II la II Timotei*, PG 62.610B (PNPN 1, XIII, pp. 481-482). Vezi şi *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PNPN 1, XIV, p. 326 („Chiar dacă preoţii ar fi răi şi stricaţi, El va împlini toată datoria lor, şi va trimite pentru voi Duhul Sfânt al Său").

[3] *Omilia II la II Timotei*, PG 62.609D (PNPN 1, XIII, p. 48). Vezi şi *Omilia X la I Tesaloniceni*, PNPN 1, XIII, p. 367 („Cel care-L iu-

Accent deosebit pune Sfântul Ioan Gură de Aur şi pe îndatorirea mirenilor de a-i respecta chiar pe preoţii care nu s-au dovedit vrednici de aceasta, atât cât se poate, întrucât, chiar dacă sunt nevrednici, ei sunt totuşi membrii unei instituţii demne de toată preţuirea noastră – de vreme ce Dumnezeu Însuşi a întemeiat-o[1]. Folosind aceiaşi termeni la care recurge pe de o parte atunci când se referă la binefacerile căsătoriei şi ale dorinţelor sexuale manifestate în cadrul acesteia care duc la zămislirea de prunci, iar pe de altă parte la nenorocirile produse de aceleaşi dorinţe, atunci când acestea ies din sfera matrimonială şi îndeamnă la preacurvie (vezi **Capitolul al II-lea**), Sfântul Ioan Hrisostom ne ajută să înţelegem taina preoţiei: „Să nu-ţi închipui că un preot nevrednic poate discredita (*diaballe*) preoţia. Într-un astfel de caz, nu trebuie să respingi lucrul în sine, ci doar pe acela care se foloseşte în chip netrebnic şi rău de un lucru bun"[2]. Pe deasupra, ne asigură Sfântul Părinte, „un preot nevrednic nu-ţi poate face nici un rău, dacă tu ai credinţă în Dumnezeu"[3]. În

beşte pe Hristos îl va iubi pe el [pe preot], oricum ar fi, pentru că prin el dobândeşte înfricoşătoarele taine" [Sfânta Cuminecătură şi celelalte Sfinte Taine]).

[1] Aceasta nu înseamnă că preoţia este nepieritoare. Vom puncta o altă diferenţă între Biserica Romano-Catolică şi cea Ortodoxă, şi anume aceea că Biserica Răsăriteană a considerat dintotdeauna că preotul poate să-şi piardă „puterile harice" pe care le-a primit odată cu hirotonia sa, sau prin alăturarea sa la o grupare eretică sau schismatică, sau printr-o comportare netrebnică ce va duce la caterisirea sa, sau ca urmare a unei solicitări personale a sa.

[2] *Omiliile la Ozia (Azaria)*, IV.4, SC 277, p. 162.

[3] *Omilia II la II Timotei*, PG 62.612B (PNPN 1, XIII, p. 483). Vezi şi *Omilia XXI la I Corinteni*, PG 61.180C (PNPN 1, XII, p. 125), privitor la felul în care vom sta înaintea Domnului în Ziua Judecăţii: „Dacă veţi face lucrurile poruncite vouă, veţi sta cu multă în-

Omiliile la Evanghelia după Ioan, el repetă această idee cu intenția de a ne preveni asupra pericolelor duhovnicești la care ne expunem atunci când îi condamnăm pe preoți:

> „Noi, care avem o așa de mare frică de cel pe care l-a pus un om într-o autoritate [adică de împărat, în acest context], deși Dumnezeu este Cel care pune [pe cineva într-o poziție de autoritate], deși El este Cel care poruncește, noi nu ne temem să disprețuim, să insultăm, să acoperim cu mii de batjocuri pe cei pe care i-a ales El; noi, cărora nu ne este îngăduit să-i judecăm pe frații noștri, noi ascuțim limba noastră împotriva preoților? Și de ce iertare vom mai fi vrednici noi care, nevăzând bârna din ochiul nostru, căutăm cu duritate și cu asprime să descoperim un pai în ochiul altuia? Nu știți voi că atunci când judecați așa vă pregătiți o judecată mai aspră? Eu nu zic acestea, frații mei, pentru a-i scuza pe preoții răi, nici pentru a-i huli pe cei ce slujesc cu nevrednicie (*anaxios*) slujba lor; departe de aceea, eu îi deplâng, eu gem pentru soarta lor. Dar

drăzneală (*parrhesias*); dar dacă veți trăi în neascultare față de ceea ce vi se cere [prin poruncile dumnezeiești], chiar de veți încerca să dați vina pe zece mii de preoți ce slujesc cu nevrednicie, tot nu vă va ajuta cu nimic, și nimic nu va vorbi în favoarea voastră". Ca și Fericitul Augustin, Sfântul Ioan Hrisostom avea ferma convingere că eficiența Botezului (și a celorlalte Sfinte Taine) nu depinde de sfințenia personală a preotului, căci harul e mai presus de toate: „Dumnezeu lucrează și prin persoane nevrednice, și harul Botezului nu este zădărnicit în nici un fel de comportamentul unuia sau altuia dintre preoți, iar primitorul acestuia [al Sfântului Botez] nu va fi păgubit cu nimic" (*Omilia VIII la I Corinteni*, PNPN 1, XII, p. 44). A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PNPN 1, XIV, p. 326.

chiar atunci când ar fi răi și nevrednici de caracterul [slujirii] lor, nu le este îngăduit celor ce sunt sub purtarea de grijă a lor, și mai ales poporului și celor mai simpli, să-i judece (*krinesthai*). Oricât de rea ar fi viața lor, dacă sunteți atenți la îndatoririle voastre, voi nu veți primi nici un rău în ceea ce i-a încredințat Dumnezeu ca să slujească"[1].

Cu toate acestea, ne avertizează Sfântul Ioan Hrisostom, există circumstanțe când a rămâne atașat de un preot corupt ne poate vătăma credința – mai ales atunci când este vorba despre un preot ale cărui învățături se abat de la doctrina creștină. Lămurindu-ne înțelesul spuselor pauline din Evrei 13, 17 („Ascultați pe conducătorii voștri și vă supuneți lor"), Sfântul Părinte anticipează retoric reacția noastră:

> „Cum, dar, ziceți voi, să ascultăm și să ne supunem unui preot netrebnic (*poneros*)? Netrebnic? În ce sens? Dacă e vorba de cele ale credinței, fugiți de el și feriți-vă de el întru totul"[2].

În continuare, spune Sfântul Ioan, atunci când Hristos Domnul spunea „Nu judecați, ca să nu fiți judecați" (Matei 7, 1), El se referea la modul nostru de a ne comporta în viața cea de toate zilele, nu la problemele legate de credință, ceea ce înseamnă că „este de datoria mirenilor să manifeste

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PG 59.472C (PNPN 1, XIV, p. 326). Vezi și a doua omilie hrisostomică din seria dedicată lui Priscila și Acvila (*Îmbrățișați pe Priscila și Acvila*), PG 51.205ff (citată parțial de Baur, vol. 1, p. 186 – „Dar chiar dacă preotul merită să-l judeci, tot nu este bine și nu-ți este ție îngăduit să judeci felul în care trăiește").

[2] *Omilia XXXIV la Evrei*, PG 63.231D (PNPN 1, XIV, p. 519).

discernământ față de învățăturile preotului lor, dar în privința vieții [acestuia], să nu fie exagerat de curioși și să nu se amestece în nici un fel"[1]. Atunci când este însă vorba despre un preot care păcătuiește fără opreliști, mirenii vor trebui să se adreseze episcopului și să-i ceară să-l aducă la ascultare pe unul ca acesta sau chiar să-l caterisească.

6. *Atribuțiile obștești ale femeilor în Biserică*

În contextul unor analogii atât de profunde și stăruitoare între familie și Biserică, nu trebuie să ne surprindă că în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur, femeile, în general, nu pot ocupa rolul de conducător absolut în Biserică, așa cum nici soțiile nu pot deține conducerea supremă în problemele legate de viața de familie. În afară de acest unic aspect însă, Sfântul Părinte consideră că femeile au un rol activ și deosebit de important în viața de zi cu zi a Bisericii[2]. După cum constatam în cadrul discuției noastre referitoare la multiplele și esențialele aspecte ale implicării mirenilor în activitatea slujitoare a Bisericii alături de clerici, Sfântul Ioan Hrisostom nu face nici o deosebire între laicatul masculin și laicatul feminin. Spre pildă, și bărbații și femeile pot administra Taina Botezului în situații de urgență. Relatându-ne cazul impresionant al martiriului unei mame și al celor două fetițe ale acesteia,

[1] *Ibid.*, PG 63.231D-232B.

[2] Glanville Downey observă: „Pe vremea Sfântului Ioan Hrisostom, femeile aveau o influență din ce în ce mai mare în treburile bisericești, iar felurile în care contribuiau la desfășurarea activităților ecleziale erau numeroase și variate" (*Antiohia în epoca lui Teodosie*, Norman, University of Oklahoma Press, 1962, p. 122).

care nu fuseseră încă botezate și care au pierit înghițite de valurile furioase ale unui râu, Sfântul Părinte ne împărtășește următoarele gânduri:

„Mama acestora a fost cea care le-a botezat. Mă veți întreba, dar: «Ce spui? Să boteze o femeie?» Da, femeile pot administra Botezul în astfel de situații. Așa s-a întâmplat și în acest caz, femeia devenind preot (*hiereia gegone*). Într-adevăr, ea a adus darurile duhovnicești, iar hotărârea (*proairesis*) ei a ținut locul punerii mâinilor. Firește, a fost o minune acest fapt: ea nu a avut trebuință de altar pentru jertfă, nici de lemne, nici de foc, nici de sabie. Căci râul a devenit toate acestea – altar, lemn, sabie, foc, jertfă – și botezul [fetițelor ei] a fost cu mult mai de netăgăduit decât celălalt"[1].

Fie ele hirotonite sau nu ca diaconițe, femeile au o misiune semnificativă în viața comunităților creștine, ne asigură Sfântul Ioan Gură de Aur: aceea de a învăța pe ceilalți.

În **Capitolul al VII-lea** descriam înalta considerație a Sfântului Părinte față de priceperea femeilor de a-și crește copiii cum se cuvine, ceea ce presupune întipărirea virtuților creștine și a modului creștin de înțelegere a vieții în cugetele și inimile lor. Iată ce ne spune J. Bass Mullinger în această privință:

„La rolul său de supraveghere a desfășurării activităților casnice, matroana romană adăuga o misiune mai înaltă – aceea de a-și instrui copiii (vezi Policarp, ***Ad Philippenses***, cap. 5); în acest subiect, contribuția sa avea o importanță covârșitoare. Mamele Sfinților Ioan Gură de Aur, Vasile, Grigorie de Nazianz, Augustin,

[1] *La sfintele mucenițe Vernica și Prosdoca și Domnina, mama lor*, PG 50.638D-639A (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 175).

Teodoret au fost în fapt cele care au instrumentat convertirea fiilor lor"[1].

Sfântul Ioan Hrisostom se apleacă cu deosebită atenţie asupra efectelor de largă perspectivă a educaţiei duhovniceşti sănătoase şi echilibrate pe care mamele trebuie să o administreze fiicelor lor:

„Mamelor, fiţi cu osebire atente să vă educaţi (*dianeimasthe*) fiicele bine, căci îndrumarea (*phylake*) lor este uşor de realizat. Vegheaţi asupra lor [şi învăţaţi-le] să fie bune gospodine. Mai presus de toate, învăţaţi-le să fie evlavioase, modeste, să dispreţuiască bogăţiile şi podoabele. Astfel educate, daţi-le în căsătorie. Căci dacă le veţi modela în acest chip, le veţi mântui nu numai pe ele, ci şi pe bărbaţii care sunt hărăziţi să le ia în căsătorie, şi nu numai pe ei, ci şi pe copiii ce-i vor avea, şi nu numai pe copii, ci şi pe nepoţi"[2].

În privinţa educării femeilor, Sfântul Ioan Gură de Aur recomandă calea propusă de Sfântul Apostol Pavel, subliniind rolul femeilor în vârstă de a le învăţa pe cele mai tinere. În tâlcuirea sa la Tit 2, 4 („Ca să înţelepţească pe cele tinere să-şi iubească bărbaţii, să-şi iubească copiii"), Sfântul Părinte spune: „Pavel a încredinţat femeilor cea mai mare parte (*to pleon*) a educaţiei (*didaskalias*) femeilor, hotărând ca cele mai vârsnice să le înveţe pe cele mai tinere"[3].

---

[1] J. Bass Mullinger, „Viaţa socială", *Dicţionar de antichitate creştină*, editat de William Smith şi Samuel Cheetham, Londra, John Murray, 1880, vol. II, p. 1911.

[2] *Omilia IX la 1 Timotei*, PG 62.547B-548A (PNPN 1, XIII, p. 437). Vezi şi *Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor*, 90, SC 188, p. 196 (Laistner, p. 122).

[3] *Omilia IV la Tit*, PG 62.684B (PNPN 1, XIII, p. 532). În aceeaşi omilie, citim următoarele: „Vezi cum atrage Pavel oamenii şi-i uneşte

Pe de altă parte, toate femeile au un rol important în educarea bărbaţilor. Am discutat deja în **Capitolul al VII-lea** feluritele moduri în care poate să-şi educe soţul o soţie credincioasă, iar în **Capitolul al IV-lea** am arătat că Sfântul Ioan folosea în mod frecvent exemple de femei credincioase din trecut sau din vremea sa, cu scopul de a oferi ascultătorilor săi (bărbaţi şi femei deopotrivă) pilde statornice de credinţă făptuitoare. Femeile care-i însoţeau pe Sfinţii Apostoli în călătoriile lor, de exemplu, ne sunt descrise în astfel de ipostaze, ele ajutându-i şi sprijinindu-i în mare măsură pe aceştia în activitatea lor de propovăduire:

„Pe lângă învăţătură, ea [Sfânta Priscila] îndeplinea şi alte slujiri (*diekoneito*) – care presupuneau expunerea la primejdii, ajutoare băneşti şi lungi călătorii. Căci femeile din acele timpuri erau mai curajoase (*thermoterai*) decât leii, împărţind greutăţile în mod egal cu Apostolii de dragul Evangheliei. Astfel, ele mergeau cu ei în călătorii şi îndeplineau toate celelalte slujiri (*panta diekonounto*)"[1].

Rememorând faptele de virtute şi slujire ale femeilor din Biserica Primară, Sfântul Ioan Hrisostom lasă de înţeles că şi femeile din vremea sa puteau şi chiar trebuiau să facă aceleaşi lucruri:

„Să auziţi de femeile acelea care mergeau împreună cu apostolii, care aveau suflet (*phronema*) de bărbat

---

(*symplekei*) întreolaltă, cum supune (*hypotattei*) pe femeile tinere celor vârstnice? Căci el nu vorbeşte numai despre fiice, ci pur şi simplu despre vârstă. Fiecare din femeile vârstnice, dar, să le înveţe pe cele tinere să fie cumpătate (*sophronizeto*)" (PG 62.683C [PNPN 1, XIII, p. 532]).

[1] *Omilia XXXI la Romani*, PG 60.669B (PNPN 1, XI, p. 554).

(*andreion*) – de Priscila [Fapte 18, 2-18], şi de Persida [Romani 16, 12], şi de celelalte. Femeile de astăzi se deosebesc tot atât de mult de aceste femei pe cât se deosebesc bărbaţii de azi de bărbaţii de atunci"[1].

Unul din exemplele de femei care-i învaţă pe bărbaţi despre doctrina creştină este Sfânta Priscila, care-l instruieşte pe iudeul Apollo, „Alexandrin de neam, bărbat iscusit în cuvânt" (Fapte 18, 24-28): „Această femeie l-a luat şi l-a învăţat (*katechese*)[2] cu de-amănuntul calea lui Dumnezeu, făcând din el un învăţător desăvârşit (*apertismenon*)"[3]. În virtutea unor asemenea exemple, este limpede că Sfântul Ioan Gură de Aur nu accepta interpretări literale, rigide ale versetului 12 din I Timotei 2 („Nu îngăduiesc femeii nici să înveţe pe altul, nici să stăpânească pe bărbat, ci să stea liniştită"), explicând aceste spuse pauline drept oprire a femeilor de a se substitui preoţilor, învăţând pe alţii în timpul slujbelor religioase desfăşurate în Biserică:

„Ce vrea el [Sfântul Apostol Pavel] să spună cu aceasta, «Nu îngăduiesc femeii să înveţe pe altul»? Vrea să o împiedice pe femeie să adopte o atitudine de autoritate (*proedrias*) şi de sfidare (*bemati*)[1], dar nu o împiedică să înveţe pe alţii. Căci dacă ar fi gândit astfel, de ce i-ar fi mai spus femeii al cărui soţ era necredincios: «Ce ştii tu, femeie, dacă îţi vei mântui bărbatul?» [I Corinteni 7, 16]. Sau de ce ar mai fi îndemnat-o să-şi educe copiii, spunându-i: «Dar se va mântui prin naştere de fii, dacă stăruieşte, cu deplină înţelepciune, în credinţă, în iubire şi în sfinţenie» [I Timotei 2, 15]. Sau cum se face că Priscila îl învăţa (*ekatechei*) pe Apollo? Nu a spus toate acestea, dar, pentru a interzice dialogul (*dialexin*) particular atât de binefăcător, ci pentru a interzice acel fel de învăţătură care se desfăşoară în faţa tuturor (*en to meso*) şi care ţine de datoria învăţătorului de a o oferi [oamenilor] în adunările publice (*en to koino theatro*)"[2].

[1] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXIII*, PG.58.677C (PNPN 1, X, p. 443).

[2] *Katechesis*, „instruire prin cuvânt rostit", derivat de la *katecho* = „a se ţine strâns de" (Liddell şi Scott, pp. 926-927). În context creştin, conotaţia specifică este „instruirea celor care se pregătesc pentru Botez; educaţie catehetică" (Lampe, p. 733).

[3] *Îmbrăţişaţi pe Priscila şi Acvila, Omilia I*, PG 51.192A (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, p. 158); vezi şi *Omilia XXX la Romani*, PNPN 1, XI, p. 550. Interesant de semnalat este faptul că, în contrast cu tendinţa Bisericii Apusene de a minimaliza rolul Priscilei (după cum observam şi în Capitolul al IV-lea), Sfântul Ioan Hrisostom nu ezită să-i atribuie ei, nu soţului ei Acvila, rolul preponderent în instruirea lui Apollo.

[1] *Bemati*, „tribună, altar, sanctuar (platformă ridicată sau soleie, pe care erau aşezate altarul şi jilţurile episcopului şi ale altor clerici; accesul la această parte a bisericii era rezervat celor tocmai menţionaţi") (Lampe, p. 296); cuvântul a fost preluat din vocabularul general greco-roman, unde însemna „loc ridicat sau tribună de unde se vorbea unei adunări publice" (Liddell şi Scott, p. 314).

[2] *Omilia XXXI la Romani*, PG 60.669A-B (PNPN 1, XI, p. 554). Acelaşi subiect apare şi în prima omilie la Priscila şi Acvila, PG 51.192C (Clark, *Femeile în Biserica Primară*, pp. 159-160). În studiul său, *Slujirea femeilor în Biserica Primară*, pp. 81-84, Gryson dezvoltă această distincţie hrisostomică clară între învăţământul public şi cel particular.

7. Despre diaconițe

Alături de aceste moduri în care femeile sunt chemate să participe la viața și problemele curente ale bisericii, în vremea Sfântului Ioan Gură de Aur existau trei domenii specifice sau stări existențiale destinate slujirii femeilor: diaconia, văduvia și fecioria. După cum explicam în **Capitolul I**, slujirea diaconală era inclusă în funcțiile eclezi-astice pe deplin acceptate; diaconițele erau hirotonite ca atare. Dat fiind că numărul diaconițelor afiliate Bisericilor din Antiohia și Constantinopol era destul de mare, ne surprinde că Sfântul Ioan Gură de Aur nu s-a referit mai detaliat la această slujire. Se pare că nu a considerat necesar să o facă. Din ***Omilia*** sa ***la I Timotei 3, 11*** („Femeile lor de asemenea să fie cuviincioase, neclevetitoare, cumpătate, credincioase întru toate") reiese clar că Sfântul Părinte avea o deosebită stimă față de diaconițe; în privința versetului de mai sus, el nutrea convingerea că acesta se află la temelia apariției oficiului de diaconițe în Biserica Apostolică:

„Unii au crezut că aceste spuse ale Apostolului se referă la femei, în general[1], dar nu este așa, întrucât, dacă ar fi fost așa, de ce ar fi introdus Sfântul Pavel acest pasaj despre femei în general într-un context în care subiectul era cu totul altul [și anume, cerințele legate de slujirea diaconului și a episcopului]? Prin urmare, în acest verset, el vorbește doar despre femeile

[1] Unii cercetători au considerat că femeile la care se referă Sfântul Părinte în acest loc sunt soțiile diaconilor despre care se vorbea în cele trei versete anterioare [I Timotei 3, 8-10]; Versiunea Biblică King James consemnează aceasta: „De asemenea, femeile lor trebuie să fie serioase..."

care dețin rangul de diaconițe (*diakonias*) [...]; acest rang este deosebit de necesar (*sphodra anangkaion*) în Biserică, și folositor și respectabil (*kosmion*)"[1].

În biografia sa, Chrysostomus Baur afirmă următoarele despre cuvintele de despărțire pe care Sfântul Ioan Gură de Aur le adresa diaconițelor cu prilejul celui de al doilea exil al său (și ultimul) din capitala Antiohiei:

„Ele făceau cu adevărat parte din clerul Catedralei, și această atenție pe care Sfântul Ioan le-o acorda era pe deplin justificată de serviciile alese pe care ele le prestau atât față de Biserică, cât și față de el, ca și de prietenia duhovnicească pe care el o nutrea față de aceste nobile femei"[2].

În privința îndatoririlor diaconițelor, Baur ne oferă detalii ample:

„Diaconițele ecleziastice erau rânduite să slujească femeilor. Ele [diaconițele] erau fie văduve, fie femei vârstnice și singure, hirotonite de episcop în cadrul unei ceremonii speciale, care consta în punerea mâinilor pe creștetul lor și în dăruirea unei mantii sau a unui potir ce le era de folos în timpul serviciilor liturgice bisericești. Datoria lor de căpătâi era să mențină ordine între femei în timpul slujbei [Sfintei Liturghii]; ele le dădeau sărutul păcii și le mustrau pe acele femei care nu aveau o viață cuviincioasă. Ajutau la catehizarea femeilor, le ungeau cu mir la Botez și aveau, de asemenea, obligația de a duce Sfânta Cuminecătură femeilor bolnave"[3].

[1] *Omilia XI la I Timotei*, PG 62.553D (PNPN 1, XIII, p. 441).
[2] Baur, vol. II, pp. 294-295.
[3] Baur, vol. I, p. 155.

Sfânta Olimpiada, cea mai vrednică diaconiţă a Constantinopolului din vremea Sfântului Ioan Hrisostom, era considerată de acesta drept întruchiparea ideală a diaconiţei – după cum se poate constata din cinstirea pe care i-o acorda în scrisorile pe care i le adresa. Activităţile ei diaconale sunt expuse cu multă înflăcărare de către autorul anonim al tratatului intitulat ***Viaţa Olimpiadei***:

„Ea ducea o viaţă desăvârşită (*anendeos*), vărsând lacrimi zi şi noapte, supunându-se, «pentru Domnul, oricărei rânduieli omeneşti» [I Petru 2, 13], purtându-se cu multă cinste, închinându-se sfinţilor, venerându-i pe episcopi, cinstindu-i pe clerici, respectându-i pe preoţi, întâmpinându-i cu căldură pe asceţi, purtând de grijă fecioarelor, ajutând pe văduve, crescând pe orfani, ocrotindu-i pe vârstnici, îngrijindu-i pe cei neputincioşi, compătimindu-i pe păcătoşi, călăuzindu-i pe cei rătăciţi, fiindu-i milă de toţi, ocupându-se de săraci din toată inima, catehizând multe femei necredincioase şi purtând de grijă ca acestea să aibă tot ce le trebuia pentru a duce un trai îndestulat. Astfel şi-a câştigat ea renumele unei deosebite bunătăţi, pe care a demonstrat-o din plin de-a lungul întregii sale vieţi şi care va rămâne de neşters în memoria noastră, a tuturor. Eliberându-şi din sclavie nenumăraţii slujitori, ea i-a declarat pe aceştia egali în cinste (*isotimon*) cu clasa nobiliară (*eugeneias*) din care ea însăşi făcea parte"[1].

În studiul său intitulat ***Femei creştine în Biserica Primară***, Monique Alexandre face următorul comentariu pe marginea pasajului de mai sus: „Acest impresionant inventar de îndeletniciri demonstrează atât că Olimpiada dispunea de o avere considerabilă, cât şi că ea era pe deplin dedicată Bisericii, dar şi cantitatea redusă de putere pe care o dobândea în schimbul serviciilor ei"[1]. În **Capitolul al IV-lea** am amintit despre deosebita importanţă pe care a avut-o Sfânta Olimpiada nu numai în viaţa personală a Sfântului Părinte, dar şi în chestiunile bisericeşti, în care i-a fost de mult ajutor. Tratatul anonim privitor la viaţa Olimpiadei ne descrie, în acelaşi timp, sprijinul pe care ea îl acordase altor personalităţi remarcabile ale Bisericii acelor timpuri, în special lui Nectarie, antecesorul Sfântului Ioan Gură de Aur în scaunul patriarhal al Constantinopolului:

„Ştiu că această întru totul virtuoasă şi dumnezeiesc inspirată Olimpiada l-a ajutat şi pe Fericitul Nectarie, Patriarhul Constantinopolului, pe care-l povăţuia în multe din problemele Bisericii, şi pe Amfilohie, episcopul Iconiului, şi pe Optimus, şi pe Petru, şi pe Grigorie, fratele Sfântului Vasile cel Mare, şi pe Epifanie, Arhiepiscopul Constanţiei Ciprului, şi pe mulţi alţi sfinţi şi dumnezeieşti părinţi care locuiau în capitala Antiohiei"[2].

---

[1] *Viaţa Olimpiadei*, 15, SC 13, ed. a 2-a, p. 440 (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*, p. 139).

---

[1] *Femeile creştine în Biserica Primară*, p. 441.

[2] *Viaţa Olimpiadei*, 15, SC 13, ed. a 2-a, pp. 437-439 (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor*, p. 138). Acest fragment este parafrazat de Episcopul Paladie al Helenopolisului, contemporan cu Sfântul Ioan Gură de Aur, în biografia pe care a scris-o, intitulată *Dialog despre viaţa Sfântului Ioan Hrisostom* (Partea a 17-a, tradusă în limba engleză şi editată de Robert T. Meyer, New York, Newman Press, 1985, SCA 45, p. 115).

8. *Despre văduve și fecioare*

Acestea nu erau hirotonite, dar erau admise în slujirea ecleziastică printr-un fel de legământ personal, care era pe atunci acceptat și recunoscut de către Biserică și care le acorda văduvelor sau fecioarelor un „statut precis" în viața comunității creștine[1]. Sfântul Ioan Gură de Aur susține că Biserica din Antiohia ajuta în fiecare zi trei mii de văduve și fecioare[2], de unde putem lesne deduce că influența lor era considerabilă. Slujirea lor consta probabil din rugăciuni, fapte caritabile și pilde de viață creștină trăită întru virtute.

Sfântul Ioan Hrisostom se minunează de exigențele pauline privitoare la acceptarea „înscrierii" unei femei în Biserică „între văduve" (I Timotei 5, 3-5, și 9-10):

„Și chiar atunci când [o văduvă] împlinește această vârstă a primirii sale în Biserică (șaizeci de ani), el [Sfântul Apostol Pavel] nu-i îngăduie totuși să fie pe deplin acceptată, adăugând unele cerințe suplimentare [...]. O! Câtă verificare și câtă pătrundere! Cât de multă virtute cere el văduvelor și cu câtă exactitate definește această virtute! N-ar fi făcut așa ceva dacă nu ar fi avut în minte să le încredințeze o poziție de cinste și demnitate"[3].

---

[1] Vezi studiul introductiv scris de Elizabeth Clark la cartea lui Shore, *Ioan Hrisostom: despre feciorie și împotriva recăsătoriei*, p. xii.

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXVI*, PNPN 1, X, p. 407.

[3] *Către o femeie rămasă văduvă de tânără*, 2, SC 138, p. 122 (PNPN 1, IX, p. 122). A se vedea, de asemenea, *Omilia XIV la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 454 („Ce ciudat! Ce rigoare, ce strictețe se cere văduvelor – aproape tot atât cât și episcopului!"), *Omilia VII la II Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 503, *Omilia XIII la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 450, și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia XXXI*, PNPN 1, X, p. 210.

Sfântul Părinte aprecia rugăciunile văduvelor ca având o deosebită putere, iar pe cei care le poartă de grijă îi asigură că se vor bucura de răsplată de la Dumnezeu și de multe foloase duhovnicești:

„O văduvă n-are pe nimeni ca s-o apere și s-o sprijine; iată că Mântuitorul o ia în grijă. O văduvă este o femeie care, putând să se recăsătorească, suferă, din frică de Dumnezeu, greutățile și necazurile văduviei. Să le întindem deci mâna, noi toți, și bărbați și femei, de teamă ca într-o zi să nu îndurăm și noi aceleași greutăți. Căci dacă va trebui să le îndurăm, cum ne vom asigura, oare, iubirea (*philanthropias*) oamenilor? Lacrimile văduvelor nu au puțină virtute și putere, ele pot să deschidă chiar cerul. Să ne ferim, dar, de a le insulta, de a înmulți greul lor și necazul lor, ci, dimpotrivă, să le ajutăm în toate felurile. Dacă o vom face, ne vom procura un ajutor sigur, și în lumea aceasta, și în cealaltă. Nu numai aici jos ne vor fi aceste femei de un mare ajutor, ci chiar și în cealaltă viață, căci binele pe care îl vom fi făcut lor va înlătura și va șterge cea mai mare parte din păcatele noastre, și ne va face să ne înfățișăm cu încredere înaintea tronului Domnului nostru Iisus Hristos"[1].

---

[1] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXX*, PG 59.384D-386A (PNPN 1, XIV, p. 259). Vezi și *Omilia XXI la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 140 („«Și l-au înconjurat toate văduvele, plângând» [Faptele Apostolilor 9, 39]; ele știu cum să ne scape, nu de moartea de aici, ci de cea din viața care va să vină").

El amintește de asemenea despre slujirea văduvelor în corurile bisericești și despre privegherile efectuate de acestea în sfintele biserici:

„Acestea nu sunt slujiri mărunte. Căci tu vii la Biserică atunci când voiești, dar ele cântă psalmi în Biserică noapte și zi, și participă la toate slujbele [...]; ele își petrec timpul aducând mulțumiri lui Dumnezeu și preamărindu-L [...]; toată ziua, ele prepară doctoria (*pharmakon*) pentru mântuirea ta"[1].

Adevăratelor fecioare, Sfântul Ioan Gură de Aur le stabilește înalte standarde morale:

„Întocmai cum pierderea bărbatului nu face pe loc dintr-o femeie o văduvă autentică, tot astfel, pentru a fi fecioară adevărată, nu este suficient să nu te căsătorești, ci multe alte lucruri sunt de trebuință pentru aceasta – spre pildă curăția și stăruința"[2].

În vremea aceea, fecioarele trăiau în grupuri – în case particulare sau în mănăstiri –, în număr din ce în ce mai mare, iar mănăstirile erau probabil afiliate bisericilor. Așa

[1] *Omilia XXX la I Corinteni*, PG 61. 254D-255B (PNPN 1, XII, p. 179). Când Sfântul Părinte spune că văduvele „pregătesc un leac pentru mântuirea voastră", sensul nu este unul mecanic, literal; este vorba despre faptul că rugăciunile lor ne pot fi de mare ajutor pe calea spre mântuire. Despre aceeași temă, a slujirii ecleziale a văduvelor în Biserica Primară, vezi Bonnie Thurston, *Văduvele – slujirea femeilor în Biserica Primară*, Minneapolis, Fortress Press, 1989. *Canoanele apostolice*, III.1-8 și 13-15, PAN VII, pp. 426-431, cuprind numeroase instrucțiuni privitoare la comportarea văduvelor; câteva din acestea sunt incluse în cartea lui Ross S. Kraemer, intitulată *Menade, mucenițe, matroane, monahii*, Philadelphia, Fortress Press, 1988, pp. 232-240.

[2] *Omilia XIII la I Timotei*, PG 62.566D (PNPN 1, XIII, p. 450).

se explică faptul că fecioarele constituiau o parte integrantă din viața cotidiană a unui număr crescând de congregații locale[1]. Ca și în cazul văduvelor, prezența fecioarelor în bisericile locale contribuia în mod substanțial la îmbogățirea vieții duhovnicești a tuturor credincioșilor, în special prin viața lor de rugăciune activă, prin pilda de virtute pe care o ofereau și prin comuniunea cu Hristos pe care o întruchipau. Cu însuflețirea sa caracteristică, Sfântul Ioan Hrisostom descrie în termeni superlativi impactul pe care îl are viața unei fecioare asupra celor din jurul ei:

„Este de trebuință, dar, ca atunci când ea își face apariția împărătească în piața publică, să fie în adevăr chipul (*agalma*) desăvârșirii (*philosophia*) și să uimească pe toți, ca și cum ar fi un înger care tocmai s-a coborât din cer. Dacă unul din heruvimi ar apărea pe pământ, ar atrage toți oamenii către el. La fel și fecioara trebuie să-i minuneze și să-i uluiască (*ekplexin*) cu sfințenia ei pe toți cei ce se află în jurul ei. Când merge, să meargă ca și cum ar păși prin deșert, iar când stă în biserică, să păstreze cea mai profundă tăcere și ochii ei să nu privească spre nici unul din credincioșii de acolo, fie ei bărbați sau femei, ci numai spre Mirele ei ceresc, ca și cum ar precepe cu ochii ei lumești prezența Lui. Iar după ce vorbește cu El în rugăciune, să

[1] Rezumând descoperirile lui Jean LaPorte, prezentate în lucrarea intitulată *Rolul femeilor în creștinismul primar*, Jane Simpson remarcă următoarele: „De la jumătatea secolului al III-lea, din vremea lui Ciprian și Metodie, până în epoca Sfântului Ioan Hrisostom și a lui Grigorie cel Mare, secolele V-VI și mai târziu, mii și mii de fecioare din toate bisericile răsăritene și apusene locuiau în casele lor fără să fie supuse vreunei autorități sau conduceri, aflându-se sub directa supraveghere a episcopului" (*Femeile și ascetismul în secolul al IV-lea: o chestiune de interpretare*, p. 42).

se retragă la casa ei și acolo să audă numai vocea Lui, în Sfânta Scriptură [...]. Cine nu va fi în extaz la vederea modului acesta îngeresc de viață vădindu-se în firea femeiască? Pe scurt, cine va cuteza să se apropie de ea? Care bărbat va îndrăzni să-i atingă strălucitorul (*pepyromenes*)[1] ei suflet?"[2]

Sfântul Ioan considera că fecioarele și văduvele trebuie să fie întru totul independente de bărbați, chiar și de călugări. În privința sprijinului financiar, ele trebuie să se bizuie în exclusivitate pe Biserică și să se supună numai preotului (și maicii stareţe, acolo unde este cazul). După cum am văzut din cele expuse în **Capitolul al III-lea**, el dezaproba cu tărie conviețuirea călugărițelor și călugărilor (*syneisaktism*) în case particulare, ceea ce constituia o practică a acelor vremuri, și aprecia că este mai degrabă responsabilitatea femeilor incluse în acest mod de trai în comun decât a bărbaților să pună capăt acestui obicei. Această atitudine demonstrează mai presus de orice încrederea Sfântului Părinte în influența femeilor asupra bărbaților, încredere exprimată într-unul din cele două tratate ale sale despre feciorie, în care se adresează direct fecioarelor care se aflau într-o astfel de situație, îndemnându-le să „alunge (*ekpempein*)" pe bărbatul care locuia cu ele în acest fel (pe care-l considera „scandalos"), „de vreme ce se pare că nu există vreun alt chip de a vă desfereca din această nelegiuire (*hubreos*)"[3].

[1] Sensul literal este „în flăcări".

[2] *Despre paza fecioriei*, 9, PG 47.527C-D (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, pp. 237-238). Vezi și partea a 8-a a aceluiași tratat, Clark, pp. 231-232.

[3] *Despre paza fecioriei*, 5, PG 47.520D-521A (Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 223). Vezi și *Către călugării care*

9. *Rolul femeilor în cadrul slujbelor religioase*

Pe timpul Sfântului Ioan Gură de Aur, participarea mirenilor (fie ei bărbați sau femei) la slujbele religioase consta din cântări, ascultarea atentă a celor ce se rosteau în biserică și apoi împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului Iisus Hristos. Binecunoscutele îndrumări pauline, „Femeile voastre să tacă în biserică, căci lor nu le este îngăduit să vorbească, ci să se supună, precum zice și legea" (I Corinteni 14, 34) și „Femeia să se învețe în liniște, cu toată supunerea" (I Timotei 2, 11), sunt susținute de Sfântul Părinte în temeiul acestei legi, care „le-a rânduit să se supună (*hypetaxe*) bărbaților". De asemenea, adaugă el, aceste mențiuni sunt justificate și de comportamentul turbulent și plin de impetuozitate al femeilor din marea mulțime a credincioșilor care veneau la slujbele Catedralei din Constantinopol:

„În adevăr, în vremea aceea [în Biserica Apostolică], femeile se conformau învățăturii Sfântului Pavel și tăceau în biserică. Dar acum ele provoacă multă zarvă (*thorubos*), multă gălăgie, multă vorbărie în biserică – mai mult decât oriunde altundeva. Ele vorbesc aici [în biserică] mai mult decât în piață sau la baia publică; ca și cum vin aici pentru distracție (*anesin*), se antrenează una pe alta în discuții tihnite despre subiecte cu totul nefolositoare"[1].

locuiesc la un loc cu călugărițele, 10, Clark, *Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor*, p. 194 („Dar aceste nefericite femei, vrednice de plâns, care ar trebui să-i împiedice pe bărbați să le arate asemenea favoruri, sunt mândre și peste măsură de arogante").

[1] *Omilia IX la I Timotei*, PG 62.543D (PNPN 1, XIII, p. 435).

În *Omilia* sa *la I Corinteni 14, 34-35* („Femeile voastre să tacă în biserică, căci lor nu le este îngăduit să vorbească, ci să se supună, precum zice şi legea; iar dacă voiesc să înveţe ceva, să întrebe acasă pe bărbaţii lor, căci este ruşinos ca femeile să vorbească în biserică"), Sfântul Ioan Hrisostom se referă din nou la femeile care nu păstrează liniştea în biserică, mustrându-le cu asprime pe acele femei „care flecăresc (*phluarousais*) cu nepăsare şi fără rost" în timpul desfăşurării sfintelor slujbe, referindu-se încă o dată la necesitatea ca femeile să fie supuse bărbaţilor. În legătură cu I Corinteni 14, 35 („Iar dacă voiesc să înveţe ceva, să întrebe acasă pe bărbaţii lor, căci este ruşinos ca femeile să vorbească în biserică"), Sfântul Părinte ne adresează în mod retoric următoarea întrebare:

> „Care să fie oare motivul pentru care Sfântul Pavel le aşază sub o astfel de supunere (*hypotage*)? Pentru că femeia este într-un fel o făptură mai slabă (*astheneste-ron*) şi mai influenţabilă şi mai nechibzuită (*kouphon*). Vedeţi, dar, de ce le-a rânduit el pe bărbaţii lor drept învăţători spre folosul lor comun. Astfel, el le-a tocmit pe femei să fie liniştite (*kosmias*), iar pe bărbaţi să fie deosebit de atenţi (*enagonious*)[1], pentru a putea să le explice şi femeilor lor ce au auzit [în biserică] cu multă exactitate"[2].

Ne surprinde însă că mustrarea lui se adresează numai femeilor, şi nu bărbaţilor deopotrivă, întrucât cu siguranţă şi bărbaţii vorbeau în timpul slujbelor religioase, provo-

---

[1] Sensul literal este „despre sau pentru o întrecere, luându-se la întrecere la jocuri"; „despre, în sau pentru luptă"; „potrivit pentru oratorie juridică sau dezbatere publică" (Liddell şi Scott, p. 553).

[2] *Omilia XXXVII la I Corinteni*, PG 61.316D (PNPN 1, XII, p. 222).

când zarvă şi tulburare. În multe alte domenii, nu ezita defel Sfântul Părinte să-i admonesteze şi pe unii şi pe alţii, în aceeaşi măsură. Este posibil ca în acest caz să se fi concentrat cu stricteţe asupra celor două versete pauline pe care le comenta, insistând punctual asupra textului respectiv (I Corinteni 14, 34-35), pentru a reliefa conceptul fundamental al supremaţiei masculine – un concept pe care-l considera esenţial pentru bunăstarea materială şi spirituală a tuturor credincioşilor, aşa cum precizam şi în capitolele anterioare. Pe de altă parte, acesta poate fi un exemplu de neatenţie din partea sa în privinţa unei discuţii obiectiv-echilibrate asupra chestiunilor legate de ambele sexe, lucru care i se poate imputa. Dar, după cum sugeram în **Capitolul al IV-lea**, afirmaţii de tipul „femeia este într-un fel o făptură mai slabă şi mai influenţabilă şi mai nechibzuită" nu înseamnă că Sfântul Ioan Hrisostom era misogin, deoarece este mai mult decât evident din toată viziunea sa despre lume şi din toate acţiunile vieţii sale că le iubea şi le aprecia pe femei, şi că făcea tot ce-i stătea în putinţă pentru a promova binele lor material şi spiritual, în ciuda slăbiciunilor lor. Acesta este contextul în care trebuie plasate afirmaţiile sale referitoare la greşelile specifice femeilor – oricât de părtinitor, stereotipic, sau exagerat/retoric le descria din când în când.

Tot aici trebuie inserat şi un alt aspect legat de prezenţa femeilor în biserică, şi anume aşezarea separată a lor faţă de bărbaţi în timpul slujbelor religioase, separare care în vremea aceea se realiza printr-un fel de despărţituri confecţionate din lemn. Deşi din punct de vedere teologic sau filosofic, Sfântul Părinte nu era de acord cu această separare, el o considera totuşi necesară din cauza comportamentului indisciplinat şi necontrolat al mulţimii, ca şi din pricina înclinaţiilor către o senzualitate greşit înţelea-

să şi manifestată a lumii, cu precădere a bărbaţilor care asistau la sfintele slujbe din Catedrala constantinopolitană. E rândul bărbaţilor să fie mustraţi cu asprime de data aceasta:

„Ce faci, omule? Te uiţi în biserică cu ochii lacomi (*periergaze*) după femei frumoase şi nu te cutremuri când aduci o ocară (*enubrizon*) atât de mare casei lui Dumnezeu? Crezi că biserica este casă de desfrâu şi de mai puţin preţ decât piaţa? [...] Ar fi mai bine ca astfel de oameni să fie orbi, ar fi mai bine să fie bolnavi decât să-şi folosească la aceasta ochii. Ar trebui să aveţi în sufletul vostru un zid care să vă despartă de femei; dar, pentru că nu vreţi să ridicaţi în sufletele voastre un astfel de zid, Sfinţii Părinţi au socotit că trebuie să vă despartă de ele prin scânduri. Dar, după cum aud pe cei bătrâni spunând, în vechime nu erau aceste despărţituri între bărbaţi şi femei, că în Hristos Iisus «nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască» [Galateni 3, 28]. Pe vremea Apostolilor, bărbaţii stăteau în biserică la un loc cu femeile; şi bărbaţii erau bărbaţi, iar femeile, femei. Acum e cu totul dimpotrivă: femeile au apucături de curtezane, iar bărbaţii nu sunt întru nimic mai buni decât armăsarii furioşi (*mainomenon*)[1]. N-aţi auzit din Faptele Apostolilor că în camera cea de sus erau amestecaţi bărbaţi şi femei, şi că adunarea aceasta era vrednică de cer [Fapte 1, 13-14]? Şi, pe bună dreptate, că atunci femeile erau pline de înţelepciune, iar bărbaţii, de cuviinţă şi cuminţenie"[2].

[1] Sensul literal este „a fi furios" (Liddell şi Scott, p. 1073).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXIII*, PG 58.677A-B (PNPN 1, X, p. 443). Vorbind despre aceste despărţituri,

Din aceleaşi motive legate de respectarea bunei-cuviinţe, femeilor nu le era îngăduit să participe la procesiunile nocturne în cadrul cărora se cântau imne religioase, procesiuni introduse de Sfântul Ioan Gură de Aur la Constantinopol pentru a-i combate pe arienii ce organizau astfel de procesiuni în acele timpuri[1].

10. Femeile şi preoţia

Întrucât acest subiect nu reprezenta o preocupare a vremii sale, Sfântul Ioan Gură de Aur se opreşte foarte pe scurt asupra posibilităţii hirotoniei femeilor. Privind lucrurile din perspectiva sa teologică de ansamblu şi ţinând seama de viziunea sa asupra lumii, nu ne va fi prea greu să înţelegem din succintele şi ocazionalele sale referiri la această temă motivele pentru care nu era cu putinţă ca el să se pronunţe în favoarea hirotoniei femeilor.

Am analizat deja în detaliu accentul deosebit pe care Sfântul Ioan îl pune pe necesitatea de a stabili şi a respecta norme sau tipare de ordine clar definite, pentru a crea posibilitatea ca societatea să funcţioneze cum se cuvine. O astfel de aşezare socială organizată asigură cea mai întemeiată bunăstare materială şi spirituală pentru toţi oamenii. După cum observam anterior, Sfântul Ioan Hrisostom insistă asupra respectării normelor sau tiparelor de ordine atât în rândul speciilor create – peşti, păsări, ani-

Peter Brown modifică explicaţia Sfântului Ioan Gură de Aur: „În marea Biserică a Antiohiei, o despărţitură de lemn izola locurile femeilor de locurile bărbaţilor, pentru a atrage atenţia fără echivoc asupra primejdiilor companiei mixte" (*Trupul şi societatea*, p. 317).

[1] Baur, vol. II, pp. 73-74.

male –, cât şi în privinţa cetelor îngereşti, a succesiunii anotimpurilor, a dispunerii părţilor trupului omenesc, dar şi în interiorul Sfintei Treimi – Dumnezeu- Tatăl, Dumnezeu-Fiul, Dumnezeu-Duhul Sfânt. Drept aceea, potrivit logicii hrisostomice, aceleaşi norme de ordine trebuie să regleze problemele oamenilor (mai ales în condiţiile în care omenirea se află într-o stare postlapsariană), ale societăţii în ansamblul ei, prin intermediul instituţiilor sociale şi guvernamentale, precum şi ale familiei – cea mai mică şi mai închegată enclavă a societăţii. O asemenea normă de ordine este şi supremaţia masculină, potrivit căreia bărbaţii trebuie să aibă în general anumite roluri şi sfere de responsabilitate, care de obicei nu se aplică şi în cazul femeilor. Prin această prismă privind lucrurile, nu ne va fi greu să înţelegem virulenta demascare hrisostomică a concepţiei lui Platon, care susţinea necesitatea substituirii reciproce a rolurilor şi responsabilităţilor sociale ale bărbaţilor şi femeilor. Să ne amintim spusele Sfântului Părinte în această privinţă, citate de noi în capitolul anterior:

> „Dar ce ziceţi când el [Platon] le înzestrează pe femei cu arme, şi coifuri, şi carâmbi, şi când spune că neamul omenesc nu se deosebeşte defel de câini! Fiindcă, spune el, de vreme ce partea femeiască şi partea bărbătească fac aceleaşi lucruri ca şi câinii, tot astfel să facă şi femeile aceleaşi lucruri pe care le fac bărbaţii (*koinoneitosan*), şi să se răstoarne toate! Căci, prin aceşti filosofi, diavolul a fost întotdeauna foarte dornic să arate că neamul nostru omenesc nu este întru nimic mai vrednic de cinste (*entimoteron*) decât animalele"[1].

---

[1] *Omilia IV la Faptele Apostolilor*, PG 60.48C (PNPN 1, XI, p. 30).

În virtutea simplului fapt că Biserica este o colectivitate de fiinţe omeneşti, este de asemenea nevoie ca ea să fie organizată după reguli bine delimitate – lucru evidenţiat şi în Sfânta Scriptură, în care anumite aspecte ale vieţii ecleziastice sunt comparate atât cu părţile alcătuitoare ale trupului omenesc, cât şi cu membrii unei familii. Prin urmare, supremaţia masculină este norma existenţială îmbrăţişată în acele timpuri, iar tiparul acestei supremaţii aplicat rânduielilor bisericeşti este, în concepţia hrisostomică, nu numai perfect consistent cu rânduielile familiale şi sociale, dar, mai presus de orice, întocmit de Însuşi Stăpânul a toate. Sfântul Ioan Gură de Aur avea convingerea nestrămutată că doar cel care îşi conduce bine familia este apt de a conduce Biserica – mai ales în contextul viziunii sale, conform căreia fiecare familie este „o mică biserică".

Cu toate că preoţia masculină reflectă într-un anumit sens tiparele sociale ale supremaţiei masculine, aceasta nu înseamnă că Biserica îi hirotoneşte preoţi şi episcopi pe bărbaţi doar pentru că vrea să imite normele societăţii. După cum vom vedea în cele ce urmează, Sfântul Părinte este ferm convins că această practică este o poruncă dumnezeiască, tot aşa cum consideră că, în general, supremaţia masculină este „o lege dumnezeiască" (vezi **Capitolul al VI-lea**). Să nu uităm importanţa pe care o acordă Sfântul Ioan Gură de Aur împletirii supremaţiei masculine cu dragostea hristică, cu smerenia şi cu slujirea jertfelnică atât în context matrimonial, cât şi în context ecleziastic. Astfel, felul în care este rânduită să se manifeste supremaţia masculină în interiorul Bisericii diferă substanţial de felul în care se manifestă în afara Bisericii.

Există locuri în care Sfântul Părinte afirmă că, dată fiind măreţia unică a serviciului preoţesc, numai un om cu totul excepţional îl poate desfăşura. Pentru cititorul contemporan, care priveşte lucrurile din punct de vedere mo-

dernist sau postmodernist, o atare afirmație pare să reflecte o prejudecată de ordin cultural față de capacitățile femeilor, evaluate oarecum în defavoarea lor și în favoarea bărbaților. Cu siguranță, în zilele noastre, desprinsă din contextul epocii hrisostomice și luată în sine, această opinie a Sfântului Părinte nu va fi o justificare acceptabilă a tezei privitoare la exclusivitatea hirotoniei bărbaților. Pe de altă parte însă, ea poate fi înțeleasă din perspectiva tiparelor de ordine tipice supremației masculine în societate, care prefigurează rânduielile specifice Bisericii. După cum am văzut, în viziunea hrisostomică, femeile sunt reprezentantele „sexului slab", iar bărbații sunt mai puternici atât din punct de vedere fizic, cât și din punct de vedere emoțional. Această deosebire, evidentă în special la bărbații care beneficiază de înzestrări ieșite din comun, este cea care stă la baza convingerii hrisostomice referitoare la exclusivitatea hirotonirii bărbaților – și nicidecum diferențele de ordin spiritual dintre bărbați și femei. Pe deasupra, ilustrul ierarh era de părere că preoția este o misiune dificilă și chiar deosebit de periculoasă. Iată ce ne spune el în acest sens în tratatul său intitulat ***Despre preoție***, imediat după ce enumeră feluritele fapte bune și virtuți necesare unui preot:

„Aceste lucruri pe care le-am menționat pot fi cu ușurință împlinite de mulți dintre cei care se află sub ascultare, nu numai de bărbați, ci și de femei. Dar când cineva trebuie să conducă (*prostenai*) Biserica, încredințându-i-se purtarea de grijă asupra atât de multe suflete, atunci toată firea femeiască (*he gynaikeia physis*)[1] să se dea deoparte în fața măreției (*megethei*) unei astfel de misiuni; și nu numai firea femeiască, ci și majoritatea

[1] Sensul literal este „firea femeiască".

bărbaților. Puneți-ne înainte pe cei care depășesc cu mult (*pleonektountes*) pe toți ceilalți, și care să fie mai presus decât aceștia în privința staturii lor duhovnicești, așa cum era Saul mai înalt decât tot poporul lui Israel [I Regi 9, 2] – și chiar cu mult mai desăvârșiți decât el"[1].

Legat de aceasta, în același tratat citim următoarele:

„Spune-mi, de unde crezi tu că pornesc toate neorânduielile prezente în bisericile noastre? Eu cred că ele purced numai din felul neglijent și cu totul întâmplător în care sunt aleși și numiți preoții noștri. Căci, pentru ca unul ca aceștia să fie în stare să stăpânească relele porniri ale celorlalte mădulare, și să le rânduiască așa cum se cuvine, capul trebuie să fie cel mai puternic (*ischurotaten*) mădular al trupului"[2].

După cum arătam în capitolele precedente, Sfântul Ioan Hrisostom elogiază sincer și entuziast realizările spirituale ale femeilor, asigurându-ne că, întocmai celorlalte particularități firești ale fiecărui individ, sexul, fie el feminin sau masculin, nu impietează în nici un fel asupra evoluției virtuților. Prin urmare, el nu susține că femeile nu pot fi preoți din pricină că nu pot atinge gradul de virtute personală al bărbaților. Potrivit raționamentului său, așa cum reiese limpede din citatele de mai sus, există bărbați cu totul excepționali – în parte datorită tăriei lor fizice și emoționale înnăscute, la care se adaugă remarcabile daruri duhovnicești –, care sunt mai bine înzestrați pentru a-i îndruma, a-i conduce, a-i povățui și disciplina pe credincioșii care le-au fost încredințați. Să reținem însă

[1] *Despre preoție*, II.2, SC 272, pp. 104-106 (Neville, p. 54).
[2] *Despre preoție*, II.2, SC 272, p. 166 (Neville, p. 79).

că Sfântul Părinte le recomandă majorității bărbaților „să se dea deoparte în fața măreției unei astfel de misiuni”.

O altă explicație a convingerii sale că preoția este apanajul exclusiv al bărbaților, explicație invocată de numeroși teologi ortodocși contemporani[1], decurge din învățăturile sale despre rolul preotului, care nu este numai acela de a-și conduce păstoriții sau de a fi părintele familiilor creștine de care răspunde[2], ci și de a-L întruchipa și a-L face cu adevărat prezent pe Domnul Hristos în mijlocul creștinilor – nu de a fi doar un reprezentant sau înlocuitor al Său. Din moment ce Hristos a fost om pe deplin, din moment ce El a luat trup bărbătesc, bărbații-preoți sunt aceia care sunt chemați să întruchipeze și să proclame adevărata omenitate a lui Hristos, care s-a făcut om, făcându-se pe Sine bărbat[3]. Faptul că preoții și episcopii trebuie să fie bărbați reflectă spusele scripturistice nou-testamentare, conform cărora, în tradiția creștină, Dumnezeu este numit „Tată”, iar nu „Mamă”, și Hristos este Mirele Bisericii, care este Mireasa Sa[4].

Deși Sfântul Ioan Gură de Aur nu se declara în mod fățiș adversar al preoției femeilor, el era, potrivit unora din susținerile sale, un ferm susținător al preoției bărbaților. Spre pildă, afirma că preoția este „tronul (*thronos*) lui

[1] Vezi, spre exemplu, *Femeile și preoția*, editată de Thomas Hopko, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1983, mai ales pp. 23-29.

[2] În *Omilia VI la I Timotei*, PNPN 1, XIII, p. 426, Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că „preotul este tatăl obștesc, dacă pot spune astfel, al întregii lumi”.

[3] Acesta este unul din motivele pentru care tradiția cere ca preoții ortodocși să poarte barbă, ceea ce le pune și mai mult în evidență bărbăția.

[4] Vezi Matei 9, 15 și 25, 1-6; Ioan 3, 29; II Corinteni, 11, 2; Efeseni 5, 25-32; Apocalipsa 19, 7, 21, 2, și 22, 17.

Hristos”[1] și că „Acum nu trebuie să spunem: preoții sunt așezați în scaunul (*kathedras*) lui Moise, ci trebuie să zicem: ei sunt așezați în scaunul lui Iisus Hristos”[2]. În privința binecuvântării păcii date de preot sau de episcop în timpul Sfintei Liturghii, Sfântul Părinte se întreba, retoric: „Căci să fiu eu acela care dă pacea lui Hristos? Iisus Hristos este Acela care binevoiește să vorbească prin noi”[3] – iar tâlcuindu-ne II Corinteni 5, 20 („Propovăduim în numele lui Hristos, ca și cum Dumnezeu v-ar îndemna prin noi”), își închipuia că Sfântul Apostol Pavel ni se adresează astfel: „Să nu gândiți că noi suntem cei care stăruim pe lângă voi; Hristos Însuși și Dumnezeu-Tatăl sunt Cei care vă imploră prin noi”[4]. Legat apoi de slujirea de învățător a preotului, Sfântul Părinte ne adresează următoarele îndemnuri:

> „Voi ziceți: «Cum poate preotul să ne vorbească nouă, când el nu face ceea ce ne spune nouă să facem?» Dar nu el este cel care vă vorbește, iar dacă el este cel de care ascultați, atunci nu veți avea nici o răsplată. Iisus Hristos este Cel care stăruie astfel pe lângă voi. Ce spun eu? Nici pe Pavel nu trebuie să-l ascultați, dacă învățăturile vin de la el sau de la societate – ci mai degrabă ascultați de Apostolul prin care vă vorbește Hristos”[5].

În aceeași ordine de idei, așa cum arătam mai înainte în acest capitol, Sfântul Ioan Gură de Aur le amintește

[1] *Omilia III la Coloseni*, PG 62.324B (PNPN 1, XIII, p. 274).

[2] *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PG 59.472B (PNPN 1, XIV, p. 326).

[3] *Omilia III la Coloseni*, PG 62.323B (PNPN 1, XIII, p. 274).

[4] *Omilia XI la II Corinteni*, PG 61.477D-478A (PNPN 1, XII, p. 334).

[5] *Omilia II la II Timotei*, PG 62.610D-611A (PNPN 1, XIII, p. 482).

credincioșilor săi că harul Sfintelor Taine nu depinde de virtuțile personale ale preotului care le administrează, deoarece nu preotul este cel care le administrează, ci Însuși Domnul nostru Iisus Hristos:

„Să fie oare viața sau virtutea preotului cea care vă dăruiește atât de binefăcătoarele Sfinte Taine? Darurile pe care le rânduiește (*charizetai*) și le oferă Dumnezeu nu au de-a face cu virtuțile preotului. Totul vine de la harul lui Dumnezeu. Preotul trebuie doar să-și deschidă gura, și Dumnezeu toate le va lucra prin el [...]. Darul (*prosphora – Sfânta Euharistie*) este același, fie că este administrat de un preot oarecare (*tychon*), fie de Apostolul Pavel, fie de Apostolul Petru. Ceea ce administrează astăzi preoții în sfintele biserici este, de fapt, ceea ce a dat Hristos discipolilor Săi. Darurile de astăzi nu sunt cu nimic mai prejos (*elatton*) față de acelea, pentru că nu oamenii sunt cei care le sfințesc, ci le sfințește Însuși Cel care le-a sfințit dintru început și Cel care le sfințește și în zilele noastre. Așa cum cuvintele de rugăciune pe care le rostește preotul astăzi sunt aceleași cuvinte pe care le-a rostit Dumnezeu în zilele vieții Sale pământești, tot astfel și darurile sunt aceleași – după cum Botezul este același și astăzi și atunci, fiind cel pe care l-a dat El. Așadar, totul purcede de la credință [...]. Iar cel care socotește că Sfânta Euharistie de astăzi este mai prejos decât cea dintru început nu știe că Hristos este prezent și acum în mijlocul nostru, și lucrează (*energei*) și acum în Sfintele Taine"[1].

---

[1] *Ibid.*, PG 62.612B-D, PNPN 1, XIII, p. 483. Vezi și *Comentariu la Evanghelia după Matei, Omilia LXXXII*, PG 58.744C (PNPN 1, X, p. 496), unde Sfântul Părinte compara masa din altarul catedralei în care slujea cu masa de la Cina cea de Taină: „Masa aceasta este masa

Indiferent de reacția noastră față de toate aceste rațiuni
în virtutea cărora Sfântul Ioan Hrisostom susținea preoția
bărbaților, în mod cert temeiul său primordial era convin-
gerea că această rânduială este conformă cu poruncile dum-
nezeiești: „Legea dumnezeiască nu admitea ca femeile să
săvârșească această slujire" – afirmă Sfântul Părinte în tra-
tatul său, ***Despre preoție***[1]. Prin urmare, el consideră că este
vorba despre o rânduială care nu poate fi pusă în discuție,
deoarece, mai presus de toate, nu oamenii sunt cei care își aleg preoții și episcopii, ci Dumnezeu Însuși este Cel care îi alege; lucrând prin oameni, El îi selectează și îi investește pe cei pe care El îi vrea drept preoți ai Săi (iar aceștia sunt întotdeauna bărbați, nu femei). Spre pildă, citând din Faptele Apostolilor 20, 28 („Drept aceea, luați aminte de voi înșivă și de toată turma, întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi [*episkopous = supraveghetor*], ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a câștigat-o cu însuși Sângele Său"), observă următoarele: „Vedeți, de la Duhul Sfânt aveți hirotonia (*cheirotonian*)"[2]. În ceea ce privește alege-

---

aceea de la Cina cea de Taină, întru nimic mai prejos. N-a făcut-o pe aceea Hristos, iar pe aceasta un om. Nu, ci și pe aceasta tot El a făcut-o. Acesta este foișorul acela unde era El cu ucenicii Lui atunci". A se vedea, de asemenea, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Omilia LXXXVI*, PG 59.472D (PNPN 1, XIV, p. 326 – „Nu, nici un înger, nici un arhanghel nu poate să facă nimic împotriva darurilor lui Dumnezeu; Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt fac totul; preotul, slujitorul, numai împrumută [*daneizei*] limba sa și mâna sa"), și *Instrucțiuni despre Botez*, II.26, SCA 31, p. 53, și XI.12, SCA 31, p. 164 („Căci, în acel moment, cel care botează nu este un om, ci este Fiul lui Dumnezeu Cel Unul Născut").

[1] *Despre preoție*, III.19, SC 272, p. 162 (Neville, p. 78).

[2] *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, PG 60.310C (PNPN 1, XI, p. 269); în *Omilia XI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 104, citează același verset. A se vedea, de asemenea, *Omilia II la II Timotei*, PG 62.610A (PNPN 1, XIII, p. 481 – „Nu știi ce este preotul? El este un înger [sau mesager] al Domnului. Ale lui să fie cuvintele pe care le rostește?

rea celor şapte diaconi relatată în Fapte 6, 1-7, el face următoarea afirmaţie: „Deşi mâna omului se aşază pe capul aceluia [care este hirotonit], Dumnezeu lucrează toate, şi Mâna Lui este aceea care atinge creştetul celui care este hirotonit *(cheirotonoumenou)*, dacă hirotonia se face după rânduiala cuvenită"[1]. Iar referitor la alegerea lui Matia (Fapte 1, 21-26), Sfântul Ioan Gură de Aur este de părere că Sfântul Evanghelist Luca „o denumeşte mereu «tragere la sorţi» pentru a le arăta astfel credincioşilor că totul purcede de la harul lui Dumnezeu şi de la alegerea Lui, şi pentru a le aduce aminte de timpurile străvechi – când El i-a ales pe Leviţi drept cârmuitori «ai moştenirii Sale» [I Regi 10, 1-24], aşa cum îl alegea atunci pe Matia pentru slujire şi apostolie"[2]. Deci, în viziunea hrisostomică, bărbaţii sunt aceia care sunt hirotoniţi preoţi, conform rânduielii stabilite de Dumnezeu Însuşi – aşa cum se poate constata din studierea Vechiului şi Noului Testament; să adăugăm la aceasta că Iisus Domnul a ales numai bărbaţi atunci când şi-a alcătuit nucleul de taină al celor doisprezece apostoli ai Săi.

După cum menţionam anterior, marelui dascăl şi luminător al lumii îi repugna ideea ca cineva să râvnească la funcţia de preot sau de episcop. În adevăr, teribila responsabilitate a rolului şi a misiunii preoţeşti, precum şi dificilele îndatoriri legate de acestea ar trebui să-l determine pe orice aspirant la preoţie să se cutremure pur şi simplu. De asemenea, el considera că lăcomia care-i împinge pe

Dacă-l dispreţuieşti pe el, nu numai pe el îl dispreţuieşti, ci şi pe Dumnezeu, care l-a sfinţit [*cheirotonesantos*] pe el"), şi *Despre neputinţa de a-L înţelege pe Dumnezeu*, VI.14, PB 72, p. 169.

[1] *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, PG 60.116B (PNPN 1, XI, p. 90). Vezi şi *Omilia la Sfântul sfinţit mucenic Ignatie, Purtătorul de Dumnezeu*, 4, PNPN 1, IX, p. 138 („Dumnezeu este Cel care conduce Biserica pretutindeni").

[2] *Omilia III la Faptele Apostolilor*, PNPN 1, XI, p. 20.

unii oameni înspre preoţie este de fapt cauza majoră a schismelor şi a ereziilor[1] de care era înconjurat, şi pe care le cunoştea atât de bine[2].

Nu există nici o dovadă că femeile ar fi dorit să fie preotese în acea epocă. Sfântul Ioan Gură de Aur menţionează însă în tratatul său ***Despre preoţie*** că existau femei care demonstrau o sete deplorabilă de autoritate; fără a solicita să fie ele însele hirotonite preotese, îşi foloseau averea, puterea şi influenţa pentru a-i împinge spre preoţie pe bărbaţii pe care-i puteau conduce cu uşurinţă:

„Legea dumnezeiască nu admite femeile la o asemenea slujire, dar ele se amestecă cu forţa în această chestiune – şi, pentru că nu pot face nimic prin ele însele, fac totul prin alţii. Au dobândit o asemenea putere, încât îi aleg şi îi îndepărtează pe preoţii slujitori după bunul lor plac. Totul s-a întors cu susul în jos (*to ano kato*) şi vedem cum se împlineşte zicala: «Supuşii îşi conduc superiorii». Acest lucru ar fi destul de nepotrivit în sine şi dacă ar fi vorba despre bărbaţi; cu atât mai mult este vorba despre femei, cărora nu le este îngăduit să-i instruiască [pe bărbaţi]. Dar ce spun eu, «să-i instruiască»? Potrivit Sfântului Apostol Pavel, femeilor nu le este îngăduit nici măcar să vorbească în biserică [I Corinteni 14, 34]. Am auzit însă că ele au o îndrăzneală (*parrhesias*) atât de mare, încât au ajuns chiar să-i şi dojenească pe preoţi în biserică şi să-i ocă-

[1] *Omilia XI la Efeseni*, PNPN 1, XIII, p. 107.

[2] În anii petrecuţi în Antiohia, existau două succesiuni ortodoxe şi una ariană iar la sfârşitul anului 370, apolinarienii şi-au instalat şi ei un episcop în Antiohia. Schisma dintre ortodocşi s-a vindecat de-abia la începutul secolului al V-lea, în mare parte datorită eforturilor depuse de Sfântul Ioan Gură de Aur în perioada în care a fost Arhiepiscop al Constantinopolului.

rască mai abitir (*pikroteron*) decât își ocărăsc stăpânii sclavii"[1].

Iată deci cauzele care, plasate în contextul întregii viziuni spirituale și teologice a Sfântului Părinte, ne ajută să înțelegem de ce el considera că numai bărbații trebuie să fie preoți[2]. După cum reiese clar din citatele tocmai prezentate, pledoaria hrisostomică în favoarea preoției masculine nu izvorăște din vreo prejudecată a sa față de femei, în general, și nici din vreo opinie defavorabilă la adresa înzestrărilor spirituale ale acestora, ci numai din interpretarea Sfintei Tradiții și din dorința sa de a promova anumite norme de ordine în societate, pentru buna desfășurare a vieții tuturor. Sfântul Ioan Gură de Aur nu vedea preoția ca un mijloc de a dobândi putere, faimă sau alte beneficii spirituale sau lumești, ci ca pe o vocație crucială, care presupune, pe lângă o slujire plină de iubire și aleasă jertfelnicie, o eroică expunere la grave pericole duhovnicești a celor ce și-o asumă în numele întregii comunități creștine care le-a fost încredințată spre mântuire.

---

[1] *Despre preoție*, III.9, SC 272, pp. 162-164 (Neville, p. 78). Sfântul Părinte însuși va suferi mult de pe urma aroganței și a uneltirilor nocive ale unor astfel de femei. Imixtiunea femeilor în treburile Bisericii, în special a împărătesei Eudoxia și a unor doamne din anturajul acesteia, a avut un rol primordial în alungarea sa din scaunul episcopal, în deportarea sa și în cele din urmă în moartea sa, survenită în exil (vezi Baur, vol. II, p. 229).

[2] La acestea se adaugă, probabil, încă doi factori care au contribuit la atitudinea pe care o avea Sfântul Ioan Gură de Aur față de hirotonirea femeilor ca preoți: pe de o parte, dorința Bisericii de a se diferenția net, în această privință, de toate celelalte culte creștine – cu osebire de cultele eleatice –, ale căror preotese se angajau uneori în ritualuri orgiastice, și, pe de altă parte, înclinația sau slăbiciunea manifestată de unele grupări eretice, în special de montaniști și gnostici, de a le îngădui femeilor să fie preoți. În legătură cu acești doi factori, vezi Witherington, *Femeile în primele biserici*, pp. 20-21 și 195-199.

Concluzii

Cu toate că Sfântul Ioan Gură de Aur este frecvent învinuit, chiar și de unii creștini ortodocși, că a avut opinii prevalent negative la adresa femeilor, studiul de față demonstrează clar că, în viziunea sa, femeile au o vădită superioritate atât pe plan familial și social, cât și spiritual și ecleziastic. Prin urmare, a-l eticheta drept „misogin", a susține că detesta femeile dovedește o vădită neînțelegere a vieții și a gândirii Sfântului Părinte[1].

---

[1] Cettina Militello este de acord cu această aserțiune. În cartea sa, intitulată *Donna e Chiesa [Femeia și Biserica]* (Palermo, Edi Oftes, 1985), care tratează aspecte ale concepției hrisostomice despre femei, autoarea își încheie investigațiile astfel: „Ar fi dificil, și în opinia mea, de-a dreptul imposibil, să vorbim despre antifeminism și misoginism ca despre o trăsătură înnăscută și constantă a Sfântului Ioan Hrisostom" („E difficile ed e, a mio avviso, impossibile parlare di antifemminismo e di misogenia come congeniali e permanenti in Crisostomo", p. 236). La rândul ei, Monique Alexandre, trecând în revistă atacurile feministe moderne îndreptate împotriva Părinților Bisericii, este de următoarea părere: „Printre cercetătoarele care au optat pentru o abordare istorică polemică a trecutului se numără Kari Børresen, Rosemary Ruether, Elisabeth Schlüsser-Fiorenza și Elizabeth Clark. Deși *incomplete și partizane*, scrierile lor nu sunt lipsite de succes; așteptăm însă apariția unor studii complete și consistente care să trateze problemele într-o manieră neprejudiciată și strict obiectivă" (*Femeile creștine în Biserica Primară*, p. 416 ș.a.). În sfârșit, Efthalia Makris Walsh, teolog ortodox grec, afirmă cu autoritate unele ca acestea: „Aș vrea să combat ca netemeinice recentele critici din afara sau chiar dinăuntrul Bisericii [Ortodoxe], care pretind că Sfântul Ioan Hrisostom era misogin și că ura femeile – și aș vrea să le combateți și dumneavoastră. Dacă doriți să vă amintiți un singur lucru

Am discutat pe larg faptul că Sfântul Ioan Hrisostom evidenţiază beneficiile sexualităţii cu tărie şi convingere, în repetate rânduri, ocupându-se (spre deosebire de reprezentanţii cei mai de seamă ai teologiei apusene timpurii, pe care i-am prezentat detaliat în **Capitolul I**) atât de dorinţa trupească specifică relaţiilor dintre bărbat şi femeie, cât şi de legăturile intime dintre aceştia, structurându-şi în acest fel concepţiile pozitive despre femei, în general, şi despre căsătorie, în special. Pe linia aceluiaşi raţionament, am arătat că Sfântul Ioan prefera fecioria căsătoriei, considerând-o „un mai mare bine" – fără ca aceasta să însemne că denigra în vreun fel căsătoria sau că voia să spună că ea nu este pe deplin benefică ori că ar fi nedemnă de cinstire. Pe de o parte, el vorbea în termeni deosebit de elogioşi despre călugării care erau adevăraţi trăitori ai credinţei creştine, iar pe de altă parte afirma (în special în ultimele sale scrieri) că cei uniţi prin căsătorie pot chiar să-i depăşească pe călugări în virtute (vezi **Capitolul al III-lea**). În plus, am arătat deja că viziunea sa asupra căsătoriei este mult mai luminoasă în anii slujirii sale pastorale decât în perioadele anterioare acesteia, promovând o concepţie extrem de favorabilă despre căsătorie, înţeleasă ca fiind instituită în principal pentru a intensifica unitatea şi întrajutorarea partenerilor de cuplu din punct de vedere

din acest articol pe care l-am scris, nădăjduiesc că vă veţi aminti puternica respingere a unei asemenea susţineri, pe care o denunţ cu toată vehemenţa ca fiind întru totul eronată. [...] Nici un alt teolog al Bisericii noastre nu a scris atât de multe lucrări elogioase despre femei, şi despre beneficiile căsătoriei şi ale sexualităţii, aşa cum a făcut-o Sfântul Ioan Hrisostom. Opera sa merită să fie citită şi răscitită cu atenţie de către generaţia noastră" („A-L iubi pe Dumnezeu – slujirea femeii în Biserică", *Revista de studii teologice greco-ortodoxe*, vol. 38, nr. 1-4, 1993, pp. 329-330).

material şi spiritual – pe lângă obiectivul de esenţă al procreării şi creşterii copiilor şi al ancorării dorinţei trupeşti în tiparele virtuţii. Neîndoielnic, în parametrii perspectivei hrisostomice asupra transformării întregii Creaţii în şi prin Hristos Domnul, dintre toate aspectele experienţei umane, căsătoria este expresia supremă a comuniunii dintre bărbat şi femeie, iar în contextul căsătoriei creştine, prin care cei doi parteneri de viaţă sunt uniţi în Hristos, această legătură indisolubilă abundă în semnificaţii şi forţe spirituale. Această comuniune a iubirii în Hristos dintre cei doi soţi preînchipuie dragostea Domnului pentru Biserică şi negrăita Sa împreunare cu ea.

Referitor la remarcile sale negative la adresa predispoziţiilor spre păcat ale femeilor, ele se explică prin specificitatea discursului hrisostomic, care abundă în hiperbolizări de sorginte retorică. Ceea ce este demn de reţinut în acest subiect este afirmaţia potrivit căreia valoarea intrinsecă a femeilor este egală cu a bărbaţilor – femeile fiind înzestrate cu o natură umană identică cu a bărbaţilor şi posedând aceeaşi propensiune în ceea ce priveşte evoluţia spirituală. Mai mult chiar, susţine Sfântul Ioan Hrisostom, deseori ele îi întrec pe bărbaţi în această privinţă. Iată, dar, că remarcile sale negative despre femei nu trebuie văzute, de fapt, drept afirmaţii de ordin dogmatic legate de inerenţa unei astfel de stări, ci drept repetate îndemnuri de a ne lepăda de tot ceea ce ţine de starea de păcat. Desigur, în măsura în care atari remarci ar reflecta unele prejudecăţi ale sale faţă de femei (şi pentru a spune lucrurilor pe nume, trebuie să recunoaştem că Sfântul Părinte nu era întru totul eliberat de astfel de prejudecăţi), am fi pe deplin îndreptăţiţi să-i reproşăm aceasta – dacă ne putem exprima astfel. Pe de altă parte însă, poate că realitatea este că observaţiile sale asupra înclinaţiei femeilor spre păcat

se aplicau îndeosebi unora dintre femeile acelor timpuri. Cine ar putea respinge o astfel de realitate? De altfel, nu numai la femei se referea Sfântul în acest sens; după cum am văzut deja, el avea convingerea nestrămutată că și bărbații manifestă aceeași înclinație spre păcat, fiind ademeniți în același grad de propriile rele predispoziții.

Privind lucrurile la suprafață, aserțiunile Sfântului Ioan Gură de Aur despre „inferioritatea" femeilor față de bărbați sunt regretabile, iar, dacă le analizăm făcând abstracție de contextul viziunii sale de ansamblu asupra lumii, ele vor fi cu certitudine percepute într-un mod cu totul eronat de către creștinul modern. Pentru a elucida situația, este imperios necesar să reținem că atunci când Sfântul Părinte folosește termenul „inferior" (*elasson*) în legătură cu poziția socială a femeilor față de bărbați, referirea sa este întru totul nepărtinitoare, lipsită de conotații peiorative – ea desemnând pur și simplu starea socială inferioară a acestora, specifică acelor vremuri. Așa cum arătam și în capitolul precedent, nu este nicidecum vorba despre o inferioritate ontologică a femeilor sau despre o inferioritate care dăinuie în veșnicie, ci *doar despre rolul și atribuțiile lor sociale, temporare, așa cum erau ele percepute aici, în această viață terestră, în acele vremuri, fie în familie, fie în Biserică, fie în societate*, unde bărbații dețineau funcții de conducere. În concepția Sfântului Ioan Hrisostom, rolul și atribuțiile specifice femeilor țin în exclusivitate de domeniul „acestei lumi", știut fiind că în Împărăția Cerurilor nu există noțiuni precum „supremația masculină". Pe deasupra, atribuțiile femeilor și rolul lor în familie, Biserică și societate ne sunt tuturor de folos în drumul nostru spre Împărăție – iar din perspectiva acestei lumi, ele sunt esențiale pentru bunăstarea materială și spirituală a fiecăruia dintre noi, ca și rolul și îndatoririle bărbaților.

Cu toate acestea, tiparele generale de supremație masculină nu le exclud pe femei, pentru că și ele pot avea funcții de conducere. Să ne amintim, spre pildă, din cele expuse de-a lungul studiului nostru, că Sfântul Părinte le îndemna pe soții să-și asume conducerea spirituală a familiei, în situațiile în care bărbații lor se poticnesc sau orbecăie duhovnicește, și că nu avea nimic împotrivă ca văduvele să se afle la cârma propriilor treburi familiale și să-și administreze proprietățile sau avuțiile considerabile (ceea ce, în unele situații, presupunea o gospodărire complexă și de largă anvergură – a se vedea cazul Sfintei Olimpiada).

Mai presus de orice, Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că esențialul este de a duce o viață creștină autentică, de smerenie și slujire a semenilor. Calea spirituală superioară îmbiată nouă de Hristos Domnul și de toți sfinții Săi este de a ne socoti pe noi înșine slujitorii tuturor, cu adevărat „inferiori" față de toți ceilalți[1], indiferent de locul sau poziția noastră în societate.

În mod cert, dacă Sfântul Părinte ar fi trăit în timpurile noastre, și-ar fi revizuit observațiile privitoare la „inferioritatea" femeilor față de bărbați. Ar mai modifica el de bunăvoie și alte susțineri ale sale, spre pildă aceea privitoare la „curajul bărbătesc" al femeilor. Oricât de ales ar

[1] Aceasta nu înseamnă a suferi de vreun „complex de inferioritate" sau de orice altă maladie psihologică etichetată drept depreciere de sine. Adoptând o atare atitudine, recunoaștem valoarea certă și indiscutabilă a celorlalți și așezăm nevoile lor mai presus de ale noastre, în duhul bucuriei creștine. Aceasta înseamnă a-ți iubi cu adevărat aproapele ca pe tine însuți. Într-o astfel de slujire de bunăvoie, se afirmă cu pregnanță demnitatea și valoarea unei persoane. În fapt, o asemenea atitudine presupune un stadiu avansat de sănătate și echilibru emoțional și duhovnicesc.

fi complimentul pe care îl adresa femeilor în acest mod, cu siguranță că dacă marele teolog ar trăi în zilele noastre, ar recunoaște că astfel de exprimări pot fi jignitoare pentru mentalitatea modernă. Să reținem că el nu a intenționat niciodată să le ofenseze în vreun fel pe femei, iar insistența sa asupra supremației masculine în familie, în viața publică și în cea ecleziastică nu are nimic de-a face cu vreo prejudecată proprie vizavi de femei (pe care le îndrăgea, admira și prețuia în mod deosebit), ci reflectă convingerea sa potrivit căreia această supremație face parte din rânduiala dumnezeiască a lucrurilor și are menirea de a promova bunăstarea materială și spirituală a tuturor creștinilor. De altfel, nimeni nu-l poate învinui pe Sfântul Ioan Gură de Aur de a fi fost întru totul tributar concepțiilor și practicilor care prevalau în cultura antiohiană a acelor vremuri; el le-a preluat doar pentru a le transfigura în duh creștin într-o slujire smerită, plină de iubire și jertfelnicie (pe care o îmbia mai ales celor care se aflau în funcții de conducere). Atât timp cât bărbații își îndeplineau atribuțiile și responsabilitățile rânduite de Atotputernicul Stăpânul nostru, femeile nu aveau decât de câștigat din aceasta, ele fiind astfel ocrotite și ferite de orice primejdie sau neplăcere.

Din punct de vedere creștin, mai precis din perspectiva iconomiei mântuirii, supunerea are o semnificație esențială – ea rezonând cu mântuirea mult mai intens decât pozițiile de autoritate, care presupun poveri, dificultăți și mari riscuri sau obstacole în calea împlinirii unei vieți duhovnicești autentice. Drept aceea, viziunea hrisostomică, viziune „cerească” prin excelență (potrivit căreia viața aceasta este percepută în principal drept o pregătire pentru viața veșnică în Împărăția lui Dumnezeu), aduce mai multe foloase femeilor decât bărbaților, cerându-le să fie su-

puse și smerite. După cum spunea Sfântul Părinte, femeia are darul de a-și transforma căminul într-o oază spirituală, dacă-și conduce treburile gospodărești în duhul rugăciunii și al iubirii necondiționate – ceea ce unui bărbat îi este mult mai greu să facă la locul lui de muncă. Dar atunci când se întoarce acasă în fiecare seară, împovărat de grijile și responsabilitățile vieții publice, el va dobândi calmul, echilibrul și liniștea sufletească pe care i le va împărtăși soția lui în calitatea ei de „port sigur și liman lin și neînviforat”.

+ + + + +

Așadar, este cât se poate de evident că Sfântul Ioan Gură de Aur nu are de ce să fie acuzat de misoginism, și nici de rea-credință la adresa femeilor, deoarece el nutrea un respect deosebit atât față de darurile spirituale și potențialul duhovnicesc feminin, cât și față de sexualitate și căsătorie. Ne întrebăm totuși: mai sunt valabile în epoca noastră concepțiile sale referitoare la coexistența dintre bărbați și femei, metodele prin care le îndrepta pașii către Împărăția Cerurilor sau viziunea sa de ansamblu asupra lumii? Să se fi modificat, oare, natura umană atât de mult în ultimii 1600 de ani, încât ideile sale să fi devenit desuete și irelevante pentru omul modern? Oare remarcabilele progrese repurtate în domeniul tehnologiei, precum și mutațiile marcante înregistrate în întreaga lume, de la stadiul de civilizație agrar la cel industrial-urbanizat, să fi transformat viziunea hrisostomică într-o viziune perimată? Oare schimbările de esență survenite de-a lungul vremii în condiția femeii, libertățile dobândite de aceasta, egalitatea sa cu bărbatul în sfera politicii, a afacerilor – practic, în toate compartimentele vieții moderne – să fi

determinat o diminuare a rolului dominant al bărbatului în familie, societate şi Biserică, până la a-l face total irelevant?[1]

Deşi Sfântul Ioan Gură de Aur a fost un idealist, el era totuşi un om foarte practic. Datorită în parte amplei sale experienţe pastorale, el ştia cum să-şi tempereze idealismul acceptând compromisul şi cum să-şi atenueze intransigenţa morală prin practicarea unei înţelegeri pline de compasiune faţă de slăbiciunile firii umane căzute. Cu toate că dorea ca toţi oamenii să trăiască simplu şi modest, nu le cerea celor avuţi decât să renunţe cel puţin la afişarea ostentativă a luxului, a eleganţei excesive. Cu toate că era un partizan al abolirii sclaviei, le îngăduia celor bogaţi să aibă unul sau doi sclavi, dacă simţeau că

[1] Şi pentru a adăuga la toate acestea încă o întrebare legată de ele: în lumina tuturor celor enunţate şi puse în practică de Sfântul Ioan Gură de Aur, să fie, oare, corectă concluzia lui Peter Brown, anume că „viziunea lui Ioan Hrisostom [despre relaţiile de cuplu] este o viziune sumbră şi fragmentară, care se bucură de prea puţină simpatie din partea cititorilor moderni” (*Trupul şi societatea*, p. 309)? O astfel de concluzie pare să izvorască mai degrabă din dorinţa de a evalua abordarea hrisostomică a vieţii de familie dintr-o perspectivă antiohiană contemporană cu Libaniu, care se temea că răspândirea creştinismului, cu prioritatea pe care acesta o acorda moralităţii personale, vieţii de familie, şi devotamentului neprecupeţit faţă de Hristos şi Bisericii, va sfârşi prin a submina străvechiul ideal grecesc de comunitate civică, bazat pe cultul religios de stat, pe jocurile olimpice, teatre, circuri, şi băi publice. Desigur, privită dintr-o asemenea perspectivă secularizată şi păgână, viziunea hrisostomică poate părea „sumbră şi fragmentară” – dar, din perspectivă creştină, viziunea sa este o viziune luminoasă, frumoasă, şi integrală, care are drept obiectiv principal unificarea întru Hristos a întregii societăţi şi unificarea tuturor oamenilor în dragoste de Hristos, singurul care-i poate uni între ei pe toţi membrii societăţii cu mult mai multă iubire şi abnegaţie decât cea experiată de cetăţenii necreştini ai Antiohiei.

nu se pot descurca în nici un fel fără ei. Cu toate că avea convingerea că monahismul este cel mai minunat mod de viaţă, se bucura din tot sufletul de succesul relaţiilor de cuplu şi de împlinirile vieţii conjugale, dându-şi seama că aceasta era chemarea celor mai mulţi dintre credincioşii pe care-i păstorea. Cu toate că aprecia că este mai bine pentru cei văduvi să rămână singuri, era de acord ca aceştia să se recăsătorească, dacă aşa doreau ei, şi nu le refuza niciodată binecuvântarea sa. În general, Sfântul Părinte îi îndemna pe oameni să aleagă acea cale de mântuire pe care o considerau cea mai uşoară şi cea mai potrivită.

Ţinând cont de aceste atitudini deosebit de flexibile, este limpede că marele ierarh ar fi la fel de maleabil şi în privinţa rolului femeii în societate, dacă ar trăi în timpurile noastre. Desigur, el ar dori ca femeile care nu au ales monahismul să se căsătorească religios şi să aibă o viaţă creştină echilibrată, dar ar insista probabil asupra îndatoririlor lor casnice şi asupra obligaţiei de a se ocupa cu devotament de copiii lor – având în vedere convingerea sa fermă că numai astfel vor putea evolua spiritual alături de bărbaţii lor şi că numai astfel vor avea copiii lor parte de o educaţie duhovnicească optimă. Iar cuplurilor moderne, care cred că atât bărbatul cât şi femeia trebuie să lucreze „în pieţele publice”, Sfântul Părinte le-ar enumera cu siguranţă beneficiile spirituale ale unei vieţi simple şi modeste, în care preocuparea lor principală să nu fie achiziţionarea de „lucruri inutile”, ci dobândirea „celor necesare traiului”.

Atunci când se pune problema unor condiţii materiale precare, atunci când unele soţii sau unele femei necăsătorite simt că au o vocaţie specială pentru o anumită profesie, sau atunci când unele creştine nu doresc nici să se căsătorească, nici să se călugărească, nu încape îndoială că,

în toate aceste cazuri, Sfântul Ioan Hrisostom nu ar avea nimic împotrivă ca femeile să lucreze „în piețele publice". De asemenea, nu ar avea nimic de obiectat dacă ele ar avea acces la posturi de conducere în variate domenii de activitate; să nu uităm că el era de acord ca femeile vremii sale să vândă diferite produse în piețele publice. Desigur, Sfântul Părinte le-ar îndemna stăruitor pe femei (ca și pe bărbați, de altfel) să nu ignore pericolele, riscurile sau ispitirile la care vor fi expuse în cadrul mediului profesional „lumesc" unde își vor desfășura activitatea, insistând asupra faptului că treburile publice le vor îndepărta de o autentică viață de virtute. În același timp, le-ar asigura că încredințându-se ajutorului Domnului Hristos, vor fi în stare să-și păstreze virtutea intactă, chiar și atunci când se vor afla în vâltoarea celor mai tumultoase frământări politice, economice și sociale.

În privința supremației masculine exercitate în familie, Sfântul Ioan Gură de Aur considera că ea este relevantă în primul rând ca normă generală de bună funcționare a societății. Creșterea descumpănitoare a numărului divorțurilor, crimelor și sinuciderilor, răspândirea fără precedent a delincvenței juvenile și a dependențelor de tot felul specifice secolului al XX-lea, precum și îngrijorătoarele curente moderniste focalizate pe distrugerea integrității familiei – toate acestea i-ar întări Sfântului Părinte convingerea că respectarea fermă a acestei norme de ordine în viața familială este fundamental necesară pentru statornicirea unității și stabilității familiei, componentă esențială a unității și echilibrului spiritual și afectiv al întregii societăți. Fără îndoială, el ar continua să atragă bărbaților atenția asupra faptului că supremația masculină presupune o urmare a modelului hristic de blândețe, dragoste jertfelnică și conducere în duhul unei slujiri pline de smerenie.

În cazul în care unele căsătorii trebuie desfăcute din cauza abuzurilor comise de bărbat în exercitarea rolului său de cap al familiei, avem susținerea necondiționată a Sfântului Părinte, care recunoaște că nu toate căsătoriile au fost „rânduite de Dumnezeu" și că adulterul nu este unicul motiv întemeiat de solicitare a divorțului. Cu toate acestea, el precizează că abuzurile comise de soți în calitatea lor de capi ai familiei nu anulează valabilitatea conceptului de supremație masculină – așa cum citim într-una din ***Omiliile*** sale ***la Isaia***: „Prin urmare, dacă vezi că un preot este nevrednic, nu defăima preoția din această pricină. Căci nu se cuvine să învinuiești lucrul în sine, ci pe acela care întrebuințează în mod greșit un lucru bun, zădărnicindu-l"[1].

Referitor la rolul femeilor în Biserică, Sfântul Ioan Hrisostom ar continua să susțină și în prezent că preoții și episcopii trebuie să fie aleși numai dintre bărbați – după cum era rânduiala în epoca sa –, deoarece această rânduială face parte din „legea dumnezeiască". Fiecare parohie în parte este de fapt o familie care trebuie să fie condusă de un *părinte*, iar fiecare cămin se cuvine să fie „o mică biserică", îndrumată de către soți și tați, și să se afle sub ocrotirea lor. Firea omenească nu s-a schimbat defel: în general, bărbații sunt mai puternici, mai rezistenți fizic și mai impunători decât femeile, ceea ce înseamnă că supremația masculină este pe de o parte rânduială dumnezeiască, și pe de altă parte o așezare firească și înțeleaptă atât în viața ecleziastică, dar și în cea familială. În virtutea naturii umane masculine asumate de Hristos Domnul, preoții și episcopii sunt bărbați – ei întruchipând prezența

[1] *Omilia IV la Isaia*, 6, 1 („Am văzut pe Domnul"), PG.56.126A (Baur, vol. I, p. 186).

Sa în parohie şi în dieceză şi proclamând realitatea Întrupării Sale ca om şi bărbat adevărat – nu ca o creatură amorfă şi androgină.

Pe deasupra, ar fi posibil ca disprețul şi repulsia resimțite de Sfântul Ioan Hrisostom față de concepția platonică despre interschimbabilitatea sexelor să se accentueze şi mai mult – presupunând că el ar trăi în zilele noastre –, deoarece astfel de opinii şi practici „unisex" au devenit deosebit de pregnante acum sau, cum se spune, „deosebit de adecvate din punct de vedere politic". În atari condiții, Sfântul Părinte ar fi de părere că preoția masculină este un fel de fortăreață ridicată în calea ofensivelor acestui tip de ideologie. Iar celor care susțin că numai preoția masculină şi feminină, numai episcopatul masculin şi feminin pot garanta şi proclama deplina egalitate ontologică dintre bărbați şi femei, le-ar spune că această egalitate este deja asigurată şi proclamată în mod desăvârşit în Biserica Ortodoxă, în felul în care înțelege ea unitatea absolută a naturii umane – unitate subliniată de Sfântul Părinte în atâtea rânduri. În ceea ce le priveşte pe femeile care aspiră să devină preoți, cuvintele hrisostomice „Drept aceea, sunt încremenit de uimire în fața acelora care poftesc o povară atât de grea"[1] sunt cât se poate de relevante atât pentru femeile de astăzi, cât şi pentru bărbații care doreau preoția în acele timpuri.

Dacă femeile nu pot fi preoți sau episcopi, aceasta nu înseamnă în viziunea Sfântului Părinte că ele nu pot şi nu trebuie să continue să fie active în viața ecleziastică din epoca sa şi din toate epocile ce vor veni. El le îndeamnă pe femei să se roage, să cânte în corurile bisericeşti, să dirijeze corurile, să-i ajute pe cei nevoiaşi, să facă parte din consi-

[1] *Omilia I la Tit*, PNPN 1, XIII, p. 522.

liile parohiale, să-i instruiască pe copii şi pe adulți în şcolile ecleziastice. Să ne amintim cum le elogia el pe femeile din timpurile apostolice şi pe cele din vremea sa pentru că desfăşurau astfel de activități. În ceea ce priveşte slujirea diaconală, care reprezenta o parte integrantă a vieții bisericeşti în perioada contemporană Sfântului Ioan Hrisostom, el ar fi în favoarea restaurării acesteia, mai ales dacă Biserica ar considera că reprezintă o necesitate stringentă a vremurilor noastre. Cu certitudine însă, luminatul dascăl creştin ar insista asupra revenirii la femeile-diaconițe, nu pentru a veni în sprijinul unor afirmații de ordin politic sau teologic legate de egalitatea dintre bărbați şi femei, ci pentru realizarea unor imperative ecleziastice de ordin practic. Judecând după prețuirea pe care o acorda văduvelor care duceau o viață cuviincioasă [I Timotei 5, 16], nu încape îndoială că Sfântul Părinte ar solicita cu stăruință ca Biserica din zilele noastre să recunoască deschis contribuțiile lor la îmbunătățirea calității vieții religioase, să le încurajeze statornic în munca pe care acestea o desfăşoară în folosul semenilor şi să le aibă permanent în purtarea sa de grijă „cu timp şi fără de timp" [II Timotei 4, 2][1].

În general, dacă Sfântul Ioan Gură de Aur ar fi trăit în acest veac, el ar fi continuat să considere supunerea drept cea mai garantată şi mai benefică atitudine duhovnicească, precum şi cea mai autentic creştină manifestare în comparație cu ispitele şi riscurile deținerii unei poziții de autoritate. El ar fi în deplin consens cu Nancy M. Cross, a cărei generoasă viziune este sintetizată în recenzia asupra studiului lui Edith Stein, intitulat ***Eseuri despre femei:***

[1] Multe din aceste argumente sunt prezentate cu elocvență de Militza Zernov în articolul său intitulat „Slujirile femeilor în Biserică", în *Revista Bisericilor Răsăritene*, vol. 7, nr. 1 (1975), pp. 34-39.

„Asemenea Sfântului Apostol Pavel, autoarea afirmă că femeile au un rol specific și esențial în comunitatea creștină, rol care nu include conducerea comunității. Aceasta nu presupune că femeile ar avea defecte intrinseci capitale, ci este pur și simplu o exemplificare a criteriului primordial prin care Domnul Hristos ne îmbie recunoașterea celor ce sunt ai Lui: «De aceea, după roadele lor îi veți cunoaște» [Matei 7, 16]. Roadele pe care le dau femeile și tot ceea ce aceste roade atrag după ele le definește drept persoane «cărora le este îngăduit să înlesnească statornicirea noii împărății a lui Dumnezeu». Acesta este motivul pentru care femeile nu pot avea rolul de conducători în perimetrul unei credințe care preamărește smerenia, slujirea și supunerea"[1].

Desigur, Sfântul Ioan Hrisostom nu a stăruit asupra specificității caracterului feminin și nici asupra înzestrărilor proprii femeii în general – asupra a ceea ce Nancy M. Cross numește „roadele pe care le dau femeile" –, ceea ce ne determină să afirmăm că viziunea hrisostomică despre femei este incompletă. Fără îndoială, în societatea contemporană, sunt multe de spus despre femeile creștine care nu se îndreaptă nici spre călugărie, nici spre căsătorie și a căror opțiune este de a lucra „în piața publică", fie dintr-o necesitate de ordin economic, fie dintr-o certă vocație divină. De asemenea, sunt multe de spus despre viața Sfintei Fecioare Maria, Maica lui Dumnezeu, a cărei smerenie și puritate și al cărei spirit de jertfă au rămas în tradiția creștină drept pildă supremă și înălțătoare de su-

[1] Nancy M. Cross, recenzie la Edith Stein, *Eseuri despre femei*, în *Revista națională de studii teologice*, vol. XL, nr. 17, 2 septembrie, 1988, p. 53.

punere și dragoste necondiționată – pildă sfântă îmbiată nu numai femeilor, ci și bărbaților.

În pofida acestor lacune ale viziunii hrisostomice, concepția pe care ne-o împărtășește Sfântul Părinte despre unirea lăuntrică intensă și profundă cu Hristos, unire care poate fi realizată de toți oamenii, indiferent de gen, rasă, ocupație sau mediu familial, este o concepție salutară – la fel de relevantă și îndumnezeitoare pentru creștinii și creștinele acestor vremuri, ca și pentru cei din secolul al IV-lea. Privite din perspectiva hrisostomică asupra căsătoriei, relațiile de cuplu în zilele noastre sunt elucidate și înnobilate, căsătoria fiind descrisă de Sfântul Ioan Gură de Aur în termeni deosebit de elogioși. În opinia sa, femeia și bărbatul sunt strâns uniți întru Hristos Iisus (viața lor intimă și dorința sexuală care-i apropie fiind un dar de la Dumnezeu), iar relațiile dintre ei sunt înfățișate drept cele mai intime și sacre dintre toate relațiile umane. Societatea contemporană are multe de învățat de la acest adânc cunoscător al sufletului omenesc și neîntrecut păstor sufletesc. Viziunea sa îmbrățișează o întreagă lume de idei legate de întărirea și sporirea credinței și a sfințeniei, astfel încât călugării să nu mai dorească să părăsească orașele și satele, iar locuitorii acestora să trăiască strâns uniți în dragoste, armonie și frăție întru Hristos Iisus, fiecare dintre ei împlinindu-și chemarea sa proprie și misiunea încredințată de Dumnezeu cu deplină evlavie și nedrămuită dăruire de sine, punându-și toate forțele în slujba prosperității materiale și spirituale a tuturor oamenilor[1]. Femeile pot afla un valoros model de viață

[1] În adevăr, experiența de o viață a Sfântului Ioan Gură de Aur în Antiohia și Constantinopol, două din cele mai mărețe orașe ale lumii în vremea sa, s-ar cuveni să confere înțelepciunii sale o deosebită relevanță în ochii societății noastre, mereu mai urbanizate și mai cosmopolite.

creştină în scrierile hrisostomice, urmându-i sugestiile privitoare la menirea lor de soţii iubitoare sau de văduve virtuoase sau de fecioare (Sfântul Părinte îmbiind nu numai fecioria trupească, ci mai ales pe cea sufletească), şi la contribuţia lor în domeniul educaţiei şi al echilibrării relaţiilor de familie; ele pot fi surse de inspiraţie, de alinare, de vindecare a rănilor provocate de vitregiile vremurilor şi de loviturile vieţii – o adevărată binecuvântare pentru toţi cei ce se împărtăşesc de prezenţa lor.

Drept aceea, în cugetele şi în inimile multor creştini, cu osebire ale ortodocşilor răsăriteni, Sfântul Ioan Gură de Aur este şi astăzi un părinte preaiubit şi un preţuit mentor spiritual. Şi astăzi ne călăuzim după concepţiile sale despre existenţa umană în toate aspectele ei: resorturile vieţii intime, căsătoria şi relaţiile de cuplu, rolul şi misiunea femeilor în familie, în societate şi în Biserică. Deşi aserţiunile sale se pretează la unele modificări şi adaptări cerute de schimbările de mentalitate survenite de-a lungul veacurilor, aşa cum am încercat să sugerăm în cele de mai sus, ele continuă să reprezinte un îndreptar comportamental practic şi înţelept de care pot beneficia atât femeile, cât şi bărbaţii zilelor noastre în strădania lor de a trăi o viaţă autentic creştină.

Departe de a fi un gânditor creştin cu tendinţe misogine, Sfântul Ioan Hrisostom se evidenţiază ca un fervent susţinător al femeii, elogiind contribuţia sa esenţială la bunul mers al societăţii, în general, şi apreciind în chip deosebit sensibilitatea femeilor şi realizările lor spirituale de marcă, dar şi potenţialul lor de a atinge cea mai înaltă culme spre care tinde orice fiinţă umană – deplina comuniune cu Hristos, Domnul şi Mântuitorul nostru.

Bibliografie

Din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur

A Théodore (Către Teodor cel căzut), traducere în limba franceză de Jean Dumortier, *Sources chrétiennes*, Paris, Les Editions du Cerf, 1966, vol. 117.

A Une Jeune Veuve (Către o femeie rămasă văduvă de tânără), traducere în limba franceză de Bernard Grillet, SC 138.

Against the Opponents of Monastic Life (Către cei care atacă viaţa monahală), traducere în limba engleză de David G. Hunter a două din cele trei tratate hrisostomice cu această temă, Lewiston, N.Y., The Edwin Mellen Press, 1988.

An Address On Vainglory and the Right Way for Parents to Bring Up Their Children (Despre slava deşartă şi despre creşterea copiilor), traducere în limba engleză de M.L.W. Laistner, publicată în volumul *Christianity and Pagan Culture (Creştinismul şi cultura păgână)*, Ithaca, Cornell University Press, 1951.

Baptismal Instructions (Instrucţiuni despre Botez), traducere în limba engleză de Paul W. Harkins, publicată în volumul *Ancient Christian Writers (Scriitori creştini antici)*, Westminster, Md., The Newman Press, 1963, vol. 31.

Commentaire sur Isaïe (Comentariul la Isaia), traducere în limba franceză de Jean Dumortier, SC 304.

Complete Works (Opere complete). J.-P. Migne, ed. *Patrologiae Cursus Completus*, Paris, J.-P. Migne, series Graeca, 1862-1863, vol. 47-63.

Demonstrations Against the Pagans that Christ Is God (Dovedire către iudei şi eleni că Hristos este Dumnezeu), traducere în limba engleză de Paul W. Harkins, publicată în volumul *Saint John Chrysostom: Apologist. The Fathers of the Church (Părinţii Bisericii: Sfântul Ioan Gură de Aur apologetul)*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 1985, vol. 73.

Discourse on Blessed Babylas and Against the Greeks (La fericitul Vavila și împotriva elenilor), traducere în limba engleză de Margaret A. Schatkin, publicată în volumul *Saint John Chrysostom: Apologist (Părinții Bisericii: Sfântul Ioan Gură de Aur apologetul)*, PB 73.
Discourses Against the Judaizing Christians (Împotriva creștinilor iudaizanți), traducere de Paul W. Harkins, PB 68.
Homilia V de Studio Praesentium, PG 63.
Homilies Concerning the Statues I-XXI (La statui), W.R.W. Stephens, PNPN, ediție îngrijită de Philip Schaff, Grand Rapids, Mich., Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 1983, vol. IX.
Homilies on Acts (Omilii la Faptele Apostolilor), ediție îngrijită de Philip Schaff, PNPN 1, XI.
Homilies on Galatians and Ephesians (Omilii la Galateni și Omilii la Efeseni), ediție îngrijită de Gross Alexander, PNPN 1, XIII.
Homilies on Genesis 1-17 (Omilii la Facere I-XVII), traducere în limba engleză de Robert C. Hill, PB 74.
Homilies on Genesis 18-45 (Omilii la Facere XVIII-XLV), Robert C. Hill, PB 82.
Homilies on Genesis 46-67 (Omilii la Facere XLVI-LXVII), Robert C. Hill, PB 87.
Homilies on „Greet Priscilla and Aquila" (Omilii la „Îmbrățișați pe Priscila și Acvila"), PG 51.
Homilies on Hannah (La Ana I-V), PG 54.
Homilies on Hebrews (Omilii la Evrei), ediție îngrijită de Frederic Gardiner, PNPN 1, XIV.
Homilies on Philippians, Colossians, and Thessalonians (Omilii la Filipeni, Omilii la Filipeni, Omilii la I Tesaloniceni, Omilii la II Tesaloniceni), ediție îngrijită de John A. Broadus, PNPN 1, XIII.
Homilies on Romans (Omilii la Romani), ediție îngrijită de George B. Stevens, PNPN 1, XI.
Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians (Omilii la I Corinteni, Omilii la II Corinteni), ediție îngrijită de Talbot W. Chambers, PNPN 1, XII.

Homilies on the Gospel of St. John (Omilii la Evanghelia după Ioan), ediție îngrijită de Philip Schaff, PNPN 1, XIV.
Homilies on the Gospel of St. Matthew (Omilii la Evanghelia după Matei), traducere de George Prevost, PNPN 1, X.
Homilies on Timothy, Titus, and Philemon (Omilii la I Timotei, Omilii la II Timotei, Omilii la Tit, Omilii la Filimon), ediție îngrijită de Philip Schaff, PNPN 1, XIII.
Homélies sur Ozias (Omilii la Ozia [Azaria]), traducere în limba franceză de Jean Dumortier, SC 277.
Homily Concerning „Lowliness of Mind" (Despre smerenie), traducere în limba engleză de R. Blackburn, PNPN 1, XI.
Homily on Ignatius (La sfântul sfințit mucenic Ignatie, Purtătorul de Dumnezeu) traducere în limba engleză de T.P. Brandum, PNPN 1, IX.
Homily on „That Demons Do Not Govern the World", traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
Huit Catéchèses Baptismales Inédites (Opt cateheze baptismale inedite), traducere în limba franceză de Antoine Wegner, SC 50, ediția a 2-a.
In Praise of Saint Paul (Cuvânt de laudă la Sfântul Apostol Pavel), traducere în limba engleză de Thomas Halton, Boston: St. Paul Editions, 1963.
Instructions to Candidates for Baptism (Instrucțiuni pentru catehumeni), traducere în limba engleză de T.P. Brandum, PNPN 1, IX.
Interpretatio Omnium Epistolarum Paulinarum (Interpretarea tuturor epistolelor pauline), ediție îngrijită de Frederick Field, Oxford, Rivington, 1847-1862 (7 volume scrise în limba greacă, în care sunt incluse și Omiliile la Evrei; aceste volume fac parte din colecția *Bibliotheca Patrum*).
La Virginité (Despre feciorie), traducere în limba franceză de Bernard Grillet, SC 125.
Les Cohabitations Suspectes: Comment observer la virginité (Conviețuiri suspecte: cum să ne păzim fecioria), traducere în limba franceză de Jean Dumortier, Paris, Société d'Edition „Les Belles Lettres", 1955.

Letter to a Young Widow (Către o femeie rămasă văduvă de tânără), traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
Letters of St. Chrysostom to Olympias (Scrisori către Olimpiada), traducere de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
Lettre d'Exil à Olympias et à Tous les Fidèles [Quod nemo laeditur] (Scrisoare din exil către Olimpiada și către toți credincioșii [Ceea ce nimeni nu trebuie să încalce]), traducere în limba franceză de Anne-Marie Malingrey, SC 103.
Lettres à Olympias (Scrisori către Olimpiada), traducere de Anne-Marie Malingrey, SC 13, ediția a 2-a.
No One Can Harm the Man Who Does Not Harm Himself (Nimeni nu poate vătăma pe cel care nu se vatămă singur), traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
On Marriage and Family Life (Despre căsătorie și viața de familie), traducere în limba engleză de Catharine Roth și David Anderson, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1986 (include *Cuvânt despre căsătorie* și *Cu ce femei să ne căsătorim*).
On the Great-Martyr Drosida (La mucenița Drosida), PG 50.
On the Holy Martyrs Bernice and Prosdoce, and Their Mother Domnina (La sfintele mucenițe Vernica și Prosdoca și Domnina, mama lor), PG 50.
On the Incomprehensible Nature of God (Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu), traducere în limba engleză de Paul W. Harkins, FC 72.
On the Martyr Pelagia of Antioch (La sfânta mucenița Pelaghia), PG 50.
On the Priesthood (Despre preoție), traducere în limba engleză de Graham Neville, Crestwood, N.Y., St. Vladimirs's Seminary Press, 1977.
On Virginity and Against Remarriage (Despre feciorie și Despre monandrie), traducere în limba engleză de Sally Rieger Shore, Lewiston, N.Y., The Edwin Mellen Press, 1983 (studiul introductiv îi aparține lui Elizabeth Clark).

Panégyriques de S. Paul (Cuvinte de laudă la Sfântul Apostol Pavel), traducere în limba franceză de Auguste Piédagnel, SC 300.
Six Books on the Priesthood (Șase scrieri despre preoție), traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
Sur la Providence de Dieu (Despre providență), traducere în limba franceză de Anne-Marie Malingrey, SC 79.
Sur la Sacerdoce (Despre preoție), traducere în limba franceză de Anne-Marie Malingrey, SC 272.
Sur la Vaine Gloire et l'Education des Enfants (Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor), traducere în limba franceză de Anne-Marie Malingrey, SC 272.
Sur l'Incomprehensibilité de Dieu (Despre neputința de a-L înțelege pe Dumnezeu), traducere în limba franceză de Robert Flacelière, SC 128, ediția a 2-a.
Sur le Mariage Unique (Despre monandrie), traducere în limba franceză de Bernard Grillet, SC 138.
Treatises on the Subintroductae [Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabitating with Virgins] (Tratate cu privire la subintroductae; Către călugării care locuiesc în același loc cu călugărițele și Călugărițele nu trebuie să locuiască la un loc cu călugării); On the Necessity of Guarding Virginity (Despre paza fecioriei), traducere în limba engleză de Elizabeth Clark, publicată în volumul *Jerome, Chrysostom, and Friends: Essays and Translations (Ieronim, Ioan Hrisostom și prietenii lor: eseuri și traduceri)*, New York, The Edwin Mellen Press, 1979.
Twenty-One Homilies Concerning the Statues (La statui, I-XXI), traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
Two Homilies on Eutropius (La Eutropiu, I-II), traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.
Two Letters to Theodore After His Fall (Către Teodor cel căzut, I-II), traducere în limba engleză de W.R.W. Stephens, PNPN 1, IX.

Ambrozie, *Concerning Widows (Despre văduve)*, traducere în limba engleză de H. de Romestin, PNPN 2, X.

Idem, *De Officiis Ministorum (Despre ocupațiile funcționarilor publici)*, ediție îngrijită de J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus*, Paris, J.-P. Migne, 1845, Series Latina, vol. 15.

Idem, *De Paradiso (Despre Rai)*, ediție îngrijită de Carolus Schenkl, *Corpus Scriptorum Ecclesiastical Latinorum*, Prague: F. Tempsky, 1897, vol. 32, partea 1.

Apostolic Constitutions (Constituțiile apostolice), ediție îngrijită de James Donaldson, *Părinții Ante-Niceeni*, lucrare editată de Alexander Roberts și James Donaldson, Grand Rapids, Mich., Wm.B. Eerdmans Publishing Co., vol. VII.

Augustin, *De Bono Conjugali (Despre binefacerile căsătoriei)*, ediție îngrijită de Joseph Zycha, CSEL 41, sect. 5, partea a 3-a.

Idem, *De Bono Viduitatis (Despre binefacerile văduviei)*, ediție îngrijită de Joseph Zycha, CSEL 41, sect. 5, partea a 3-a.

Idem, *De Nuptiis et Concupiscentia (Despre căsătorie și poftă trupească)*, ediție îngrijită de Carolus Urba și Joseph Zycha, CSEL 42, sect. 8, partea a 2-a.

Idem, *On Marriage and Concupiscence (Despre căsătorie și poftă trupească)*, traducere în limba engleză de Peter Holmes și Robert Ernest Wallis, PNPN 1, V.

Idem, *On the Good of Marrriage (Despre binefacerile căsătoriei)*, traducere în limba engleză de C.L. Cornish, PNPN 1, V.

Idem, *On the Good of Widowhood (Despre binefacerile văduviei)*, traducere în limba engleză de C.L. Cornish, PNPN 1, V.

Idem, *The City of God (Cetatea lui Dumnezeu)*, traducere în limba engleză de Marcus Dods, PNPN 1, II.

Idem, *Two Letters Written by Augustin to Valentinus and the Monks of Adrumentum (Două scrisori scrise de Augustin lui Valentin și călugărilor din Adrumentum)*, trimise împreună cu versiunea originală a tratatului *Despre har și liberul arbitru*, traducere în limba engleză de Peter Holmes, PNPN 1, V.

Chiril al Ierusalimului, *Catecheses (Cateheze)*, PG 33.

Idem, *Catechetical Lectures (Cuvinte catehetice)*, traducere în limba engleză de E.H. Gifford, PNPN 2, VII.

Clement al Alexandriei, *Miscellanies (Antologie de scrieri)*, ediție îngrijită de A. Cleveland Coxe, PAN II.

Idem, *Paedagogus (Pedagogul)*, PG 8.

Idem, *Stromata*, PG 8.

Idem, *The Instructor (Pedagogul)*, ediție îngrijită de A. Cleveland Coxe, PAN II.

Grigorie din Nazianz, *Orations (Cuvântări)*, traducere în limba engleză de C.G. Browne și J.E. Swallow, PNPN 2, VII.

Idem, *Orations (Cuvântări)*, PG 36.

Ieronim, *Dialogue Against Jovinianus (Dialog împotriva lui Iovinian)*, traducere în limba engleză de W.H. Fremantle, PNPN 2, VI.

Idem, *Epistulae (Scrisori)*, ediție îngrijită de Isidorus Hilberg, CSEL 56, sect. 1, partea a 3-a.

Idem, *Letters (Scrisori)*, traducere în limba engleză de W.H. Fremantle, PNPN 2, VI.

Idem, *Libri Duo adversus Jovinianus (Cartea a doua împotriva lui Iovinian)*, PL 23.

Libaniu, *Orations (Cuvântări)*, traducere în limba engleză de A.F. Norman, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1977, vol. II.

Paladiu, *Dialogue on the Life of St. John Chrysostom (Dialog despre viața Sfântului Ioan Gură de Aur)*, traducere în limba engleză de Robert T. Meyer, SCA 45.

Tertulian, *On Baptism (Despre Botez)*, traducere în limba engleză de S. Thelwell, PAN III.

Idem, *Complete Works (Opere complete)*, PL 1 și 2.

Idem, *On Exhortation to Chastity (Despre îndemn la castitate)*, traducere în limba engleză de S. Thelwell, PAN IV.

Idem, *On Monogamy (Despre monogamie)*, traducere în limba engleză de S. Thelwell, PAN IV.
Idem, *On the Apparel of Women (Despre îmbrăcămintea femeilor)*, traducere în limba engleză de S. Thelwell, PAN IV.
Idem, *To His Wife (Către soţia sa)*, traducere în limba engleză de S. Thelwell, PAN IV.
Toma d'Aquino, *Summa Theologiae (Suma teologiei)*, Ia. 90-102, *Man Made to God's Image (Omul creat după chipul lui Dumnezeu)*, traducere în limba engleză de Edmund Hill, New York, McGraw-Hill Book Co., 1964, vol. 13.
Xenofon, *Oeconomicus (Economistul)*, traducere în limba engleză de E.C. Marchant, The Loeb Classical Library, vol. 4.

Din scrierile epocii moderne:

Alexandre Monique, „Early Christian Women" („Femeile creştine în Biserica Primară"), studiu publicat în volumul intitulat *A History of Women in the West (O istorie a femeilor în Apus)*, ediţie îngrijită de Pauline Schmitt Pantel, traducere în limba engleză de Arthur Goldhammer, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1992, pp. 409-444.
Balsdon, J.P.V.D., *Roman Women: Their History and Their Habits (Femeile romane: istoria şi obiceiurile lor)*, Londra, The Bodley Head, 1962.
Baur, Chrysostomus, *John Chrysostom and His Time (Ioan Hrisostom şi epoca sa)*, traducere în limba engleză de Sr. M. Gonzaga, Westminster, Md., The Newman Press, 1959, 2 volume.
Behr-Siegel, Elisabeth, *The Ministry of Women in the Church (Slujirea femeilor în Biserică)*, traducere în limba engleză de Pr Stephen Bigham, Redondo Beach, Cal., Oakwood Publications, 1991.
Bondi, Roberta C., „Some Issues Relevant to a Modern Interpretation of the Language of the Nicene Creed, With Special Reference to 'Sexist' Language" („Probleme legate de o interpretare modernă a limbajului Crezului Niceean, îndeosebi cele care ţin de limbajul «sexist»"), articol publicat în revista de studii teologice *Union Seminary Quarterly Review [Revista trimestrială a Seminarului Union]*, vol. 40, nr. 3 (1985), pp. 21-30.
Børresen, Kari E., *Subordination and Equivalence in Augustine and Aquinas (Supunere şi egalitate la Augustin şi Toma d'Aquino)*, traducere în limba engleză de Charles H. Talbot, Washington, D.C., University of America Press, 1981.
Bowes, Marie, „Abortion and the Unravelling of Womanhood" („Avortul şi descoperirea condiţiei femeii"), articol publicat în revista de studii teologice *Epiphany [Epifania]*, vol. 7, nr. 1, toamna, 1986, pp. 36-45.
Brown, Peter, *The Body and Society (Trupul şi societatea)*, New York, Columbia University Press, 1988.
Burnaby, John, „Augustin", articol de dicţionar publicat în *The New Encyclopedia Britannica*, Chicago, Encyclopedia Britannica, Inc., 1986, vol. 14, pp. 386-390.
Carnelley, Elizabeth, „Tertullian and Feminism" („Tertulian şi feminismul"), articol publicat în revista de studii teologice *Theology*, vol. 92, ianuarie, 1989, pp. 31-35.
Carton, M.F.R., şi Morgan, J., „Women in Christian Tradition" („Femeile în tradiţia creştină"), în *Encyclopedic Dictionary of Religion*, Washington, D.C., Corpus Christi Publications, 1979, vol. 3, pp. 3769-3770.
Castelli, Elizabeth „Virginity and Its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity" („Fecioria şi sensurile ei pentru sexualitatea femeilor în creştinismul primar"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Feminist Studies in Religion [Jurnal de studii religioase feministe]*, vol. 2, nr. 1, primăvara, 1986, pp. 61-88.
Clark, Elizabeth A., „Early Christian Women: Sources and Interpretation" („Femeile în creştinismul primar: surse şi interpretări"), studiu publicat în volumul intitulat *O forţă blajină: perspective istorice asupra femeilor în*

creştinism, ediţie îngrijită de Lynda L. Coon, Katherine J. Haldane, şi Elisabeth W. Sommer, Charlottesville, University of Virginia Press, 1990.

Idem, „Ideology, History, and the Construction of 'Woman' in Late Ancient Christianity" („Ideologie, istorie şi structura femeii în creştinismul antic târziu"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Early Christian Studies [Jurnal de studii despre creştinismul primar]*, vol. 2, nr. 2, vara, 1994, pp. 155-184.

Idem, *Jerome, Chrysostom, and Friends (Ieronim, Ioan Hrisostom şi prietenii lor)*, New York, The Edwin Mellen Press, 1979.

Idem, „John Chrysostom and the Subintroductae" („Ioan Hrisostom şi subintroductae"), articol publicat în revista de studii teologice *Church History [Istoria Bisericii]*, vol. 46, 1977, pp. 177-185.

Idem, „Theory and Practice in Late Ancient Asceticism: Jerome, Chrysostom, and Augustine" („Teorie şi practică în ascetismul antic târziu: Ieronim, Ioan Hrisostom, şi Augustin"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Feminist Studies in Religion [Jurnal de studii religioase feministe]*, vol. 5, nr. 2, toamna, 1989, pp. 25-46.

Idem, *Women in the Early Church (Femeile în Biserica Primară)*, Del., Michael Glazier, Inc., 1983 (volum inclus în colecţia *Mesajul Părinţilor Bisericii*, vol. 13).

Clark, Gillian, *Women in Late Antiquity (Femeile în antichitatea târzie)*, Oxford, Clarendon press, 1994.

Cross, F.L., şi Livingstone, E.A. (editori), *The Oxford Dictionary of the Christian Church (Dicţionarul Oxford al Bisericii creştine)*, Oxford, Oxford University Press, 1983 (ediţie revizuită).

Cross, Nancy M., „*Essays on Women*, by Edith Stein" („*Eseuri despre femei*, de Edith Stein"), articol publicat în revista de studii *National Review [Revista naţională]*, vol. XL, nr. 17 (2 septembrie, 1988), p. 53.

Davidson, Nicholas, *The Failure of Feminism (Eşecul feminismului)*, Buffalo, N.Y., Prometheus Books, 1988.

Dimitrie al Rostovului, *The Lives of the Three Great Hierarchs: Basil the Great, Gregory the Theologian, and John Chrysostom (Vieţile celor Trei Sfinţi Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul şi Ioan Gură de Aur)*, traducere în limba engleză de Isaac E. Lambertson şi Xenia G. Endres, Buena Vista, Colo.: Dormition Skete, 1985.

Donegan, Sr. Susan, „John Chrysostom's Exegesis of Romans 5:12-21: Does It Support a Doctrine of Original Sin?" („Susţine exegeza hrisostomică la Romani 5, 12-21 doctrina păcatului originar?"), articol publicat în revista de studii teologice *Diakonia*, vol. 22, nr. 1, 1988-1989, pp. 5-14.

Downey, Glanville, *A History of Antioch in Syria (Istoria Antiohiei în Siria antică)*, Princeton: Princeton University Press, 1961.

Idem, *Antioch in the Age of Theodosius (Antiohia în epoca lui Teodosie)*, Norman, University of Oklahoma Press, 1962.

Ettlinger, Gerard H. „The Orations of Gregory of Nazianzus: A Study in Rhetoric and Personality" („Cuvântările lui Grigorie de Nazianz: studiu despre retorică şi personalitate"), studiu publicat în volumul intitulat *Omiletica în epoca patristică*, ediţie îngrijită de David Hunter, New York, Paulist Press, 1989, pp. 101-118.

Evdokimov, Paul, *The Sacrament of Love (Sfânta Taină a iubirii)*, traducere în limba engleză de Anthony P. Gythiel şi Victoria Steadman, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1985.

Fiorenza, Elizabeth Schüssler, *In Memory of Her (În amintirea ei)*, New York, Crossroad, 1985.

Fitzgerald, Kyriaki, „The Characteristics and Nature of the Order of the Deaconess" („Caracteristicile şi specificitatea ordinului diaconiţelor"), studiu publicat în volumul intitulat *Women and Priesthood (Femeile şi preoţia)*, ediţie îngrijită de Pr. Thomas Hopko, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1983, pp. 75-95.

Florovsky, Georges, *The Eastern Fathers of the Fourth Century (Părinţii Bisericii Răsăritene din secolul al IV-lea)*,

traducere în limba engleză de Catharine Edmunds, Vaduz: Buchervertriebsanstalt, 1987.

Ford, David şi Mary, *Marriage as a Path to Holiness: Lives of Married Saints (Căsătoria, cale spre sfinţenie: vieţile sfinţilor căsătoriţi*, trad. rom. Ed. Sophia, Bucureşti, 2000), S. Canaan, Pa., St. Tikhon's Seminary Press, 1994.

Frohnhofen, Herbert, „Women Deacons in the Early Church" („Au existat diaconiţe în Biserica Primară?"), articol publicat în revista de studii teologice *Theology Digest [Compendiu teologic]*, vol. 34, nr. 2, vara, 1987, pp. 149-153.

Greer, Rowan, „Alien Citizens: A Marvelous Paradox" („Cetăţeni străini: un minunat paradox"), articol publicat în volumul *Civitas: interpretări religioase ale cetăţii*, ediţie îngrijită de Peter S. Hawkins, Atlanta: Scholars Press, 1986, pp. 39-56.

Grubbs, Judith Evans, „'Pagan' and 'Christian' Marriage: The State of the Question" („Căsătorii păgâne şi creştine"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Early Christian Studies [Jurnal de studii despre creştinismul primar]*, vol. 2, nr. 4, iarna, 1994, pp. 361-412.

Gryson, Roger, *The Ministry of Women in the Early Church (Slujirea femeilor în Biserica Primară)*, traducere în limba engleză de Jean Laporte şi Mary Louise Hall, Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1980.

Guroian, Vigen, *Ethics after Christendom: Toward an Ecclesial Christian Ethic (Etica după creştinism: studiu al eticii ecleziastice creştine)*, Grand Rapids, Mich., Wm. B. Eerdmans, 1994.

Gvosdev, Ellen, *Female Diaconate in Historical Perspective (Diaconia feminină în perspectivă istorică)*, Minneapolis, Light and Life, 1991.

Harakas, Stanley, „The Orthodox Priest as Leader in the Divine Liturgy" („Preotul ortodox, conducător al Sfintei Liturghii"), articol publicat în revista de studii teologice *Greek Orthodox Theological Review [Revista teologică greco-ortodoxă]*, vol. 21, nr. 2, vara, 1976, pp. 163-176.

Harkins, Paul W., „Chrysostom the Apologist: On the Divinity of Christ" („Ioan Hrisostom apologetul: despre natura divină a lui Hristos"), studiu publicat în volumul intitulat *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, ediţie îngrijită de Patrick Granfield şi Josef A. Jungmann, Munster, Westf.: Verlag Aschendorff, 1970, vol. 1, pp. 441-451.

Harrison, Verna, „Male and Female in Cappadocian Theology" („Femeia şi bărbatul în teologia capadociană"), articol publicat în *Journal of Theological Studies [Jurnal de studii teologice]*, NS, vol. 41, partea a 2-a, octombrie, 1990, pp. 441-471.

Hauke, Manfred, *Women in the Priesthood? A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption (Pot fi femeile preoţi? O analiză sistematică efectuată din perspectiva ordinii în Creaţie şi mântuire)*, traducere în limba engleză de David Kipp, San Francisco: Ignatius Press, 1988.

Heaney-Hunter, JoAnn, „'Disobedience and Curse' or 'Affection of the Soul'?" „Neascultare şi blestem, sau boală a sufletului?: căsătoria şi păcatul în scrierile lui Ioan Hrisostom", articol publicat în revista de studii teologice *Diakonia*, vol. 24, nr. 3, 1991, pp. 171-186.

Heine, Susanne, *Women and Early Christianity: A Reappraisal (Femeile şi creştinismul primar: o reevaluare)*, traducere în limba engleză de John Bowden, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1988.

Hickey, Anne E., *Women and the Roman Aristocracy as Christian Monastics (Femeile aristocrate romane – monahii creştine)*, Ann Arbor, Mich., U.M.I. Research Press, 1987.

Hopko, Thomas, editor, *Women and Priesthood (Femeile şi preoţia)*, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1983.

Hunter, David G., editor, *Marriage in the Early Church (Căsătoria în Biserica Primară)*, Minneapolis, Fortress Press, 1992.

Idem, „On the Sin of Adam and Eve: A Little-Known Defense of Marriage and Childbearing by Ambrosiaster" („Despre păcatul lui Adam şi al Evei: o pledoarie mai puţin cunoscută a lui Ambrosiaster în favoarea căsătoriei şi a naşterii de prunci"), articol publicat în revista de studii teologice *Harvard Theological Review*, vol. 82, iulie, 1989, pp. 283-299.

Hyatt, Martin A. „The Active and Contemplative Life in St. John Chrysostom's Treatise On the Priesthood" („Viaţa activă şi viaţa contemplativă în tratatul Sfântului Ioan Hrisostom *Despre preoţie*"), articol publicat în revista de studii teologice *Diakonia*, vol. 15, nr. 2, 1980, pp. 185-192.

Karras, Valerie, „Male Domination of Woman in the Writings of Saint John Chrysostom" („Dominarea femeii de către bărbat în scrierile Sfântului Ioan Hrisostom"), articol publicat în revista de studii teologice *Greek Orthodox Theological Review [Revista de studii teologice greco-ortodoxe]*, vol. 36, nr. 2, vara, 1991, pp. 131-140.

Kinder, Donald, „Clement of Alexandria: Conflicting Views on Women" („Clement al Alexandriei: opinii conntradictorii despre femei"), articol publicat în revista de studii teologice *Second Century [Secolul al doilea]*, vol. 7, nr. 4, iarna, 1989-1990, pp. 213-220.

Kraemer, Ross S., editor, *Maenads, Martyrs, Matrons, Monastics (Menade, muceniţe, matroane, monahii)*, Philadelphia, Fortress Press, 1988.

L'Huillier, Peter (Episcop), „The Indissolubility of Marriage in Orthodox Law and Practice" („Indestructibilitatea căsătoriei în legea şi practica ortodoxă"), articol publicat în revista de studii teologice *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 32, nr. 3, vara, 1988, pp. 199-221.

Laistner, M.L.W., *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire (Creştinismul şi cultura păgână la sfârşitul Imperiului Roman)*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1951.

Lampe, G.W.H. (editor), *A Patristic Greek Lexicon (Lexicon patristic grec)*, Oxford, Clarendon Press, 1968.

LaPorte, Jean, *The Role of Women in Early Christianity (Rolul femeilor în creştinismul primar)*, Lewiston, N.Y., Edwin Mellen Press, 1982.

Lewis, Charlton T., and Short, Charles, *A New Latin Dictionary (Noul Dictionar Latin)*, New York, American Book Company, 1907.

Leyerle, Blake, „John Chrisostom on the Gaze" („Ioan Hrisostom despre felul de a se uita la o femeie"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Early Christian Studies (Jurnal de studii despre creştinismul primar)*, vol. 1, nr. 2, vara, 1993, pp. 159-174.

Liddell, Henry George, şi Scott, Robert (editori), *A Greek-English Lexicon (Lexicon grec englez)*, ediţie reviuită de Henry Stuart Jones şi Roderick McKenzie, Oxford, The Clarendon Press, 1968.

Liebeschuetz, J.H.W.G., *Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom (Barbari şi Episcopi: armata, Biserica şi statul în epoca lui Arcadie şi a lui Ioan Hrisostom)*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Lieu, Samuel N.C. (editor), *The Emperor Julian: Panegyric and Polemic (Împăratul Iulian: panegiric şi polemică)*, Liverpool: Liverpool University Press, ediţia a 2-a, 1989.

Lloyd-Jones, Hugh, *Females of the Species: Semonides on Women (Simonide despre femei)*, Park Ridge, N.J., Noyes Press, 1975.

Marchant, J.R.V., şi Charles, Joseph F. (editori), *Cassell's Latin Dictionary (Dicţionarul latin Cassell)*, New York, Funk and Wagnalls Company.

McKay, John P.; Hill, Bennett D.; Buckler, John, *A History of Western Society (Istoria societăţii apusene)*, ediţia a 4-a, Boston: Houghton Mifflin Company, 1991 (volumul A: *De la antichitate până în anul 1500*).

Militello, Cettina, *Donna e Chiesa (Femeia şi Biserica)*, Palermo: Edi Oftes, 1985.

Mullinger, Bass, „Social Life" („Viața socială"), articol de dicționar publicat în *A Dictionary of Christian Antiquity (Dicționar de antichitate creștină)*, ediție îngrijită de William Smith și Samuel Cheetham, Londra, John Murray, 1980.
O'Neill, J.C., „Concupiscence" („Pofta trupească"), articol de dicționar publicat în *A New Dictionary of Christian theology (Noul dicționar de teologie creștină)*, ediție îngrijită de Alan Richardson și John Bowes, Londra, SCM Press, 1983.
Oulton, J.E.L., *Alexandrian Christianity (Creștinismul alexandrin)*, Philadelphia, Westminster, 1954.
Pagels, Elaine, „The Politics of Paradise: Augustine's Exegesis of Genesis 1-3 Versus that of John Chrysostom" („Politica Paradisului: exegeza augustiană și exegeza hrisostomică la Facere 1-3"), articol publicat în revista de studii teologice *Harvard Theological Review*, vol. 78, nr. 1-2, ianuarie-aprilie, 1985, pp. 67-99.
Patsavos, Lewis, „The Image of the Priest according to the Three Hierarchs" („Imaginea preotului în viziunea celor Trei Sfinți Ierarhi"), articol publicat în revista de studii teologice *Greek Orthodox Theological Review [Revista de studii teologice grec-ortodoxe]*, vol. 21, nr. 1, primăvara, 1976, pp. 55-70.
Payne, Robert, *The Holy Fire (Focul sfânt)*, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 1980.
Phipps, William E., *Influential Theologians on Wo/Man (Teologi prestigioși despre femeie și bărbat)*, Washington, D.C., University of America Press, 1980.
Quasten, Johannes, *Patrology (Patrologia)*, Westminster, Md., Christian Classics, Inc., 1984, vol. III.
Roccasalvo, Joan L., „Churchwomen as Ministers in Eastern Christian Antiquity" („Slujitoare ale Bisericii în antichitatea creștină răsăriteană"), articol publicat în revista de studii teologice *Diakonia*, vol. 21, nr. 3, 1987, pp. 164-174.
Rossi, Mary Ann, „Priesthood, Precedent, and Prejudice: On Recovering the Women Priests of Early Christianity" („Preoția, precedente și prejudecăți: despre redescoperirea femeilor-preoți în creștinismul primar"), articol publicat în revista de studii teologice *Feminist Studies in Religion (Jurnal de studii religioase feministe)*, vol. 7, nr. 1, primăvara, 1991, pp. 73-94.
Rousselle, Aline, *Porneia: On Desire and the Body in Antiquity (Porneia: despre dorință și trup în antichitate)*, traducere în limba engleză de Felicia Pheasant, Cambridge, Blackwell, 1993.
Ruether, Rosemary Radford, *Sexism and God-Talk (Sexism și cuvântări despre Dumnezeu)*, Boston, Beacon Press, 1983.
Schlatter, Frederic W., „The Two Women in the Mosaic of Santa Pudenziana" („Cele două femei din mozaicul Bisericii Santa Pudenziana"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Early Christian Studies (Jurnal de studii despre creștinismul primar)*, vol. 3, nr. 1, primăvara, 1995, pp. 1-24.
Sherrard, Philip, *Christianity and Eros (Creștinism și eros)*, London, SPCK, 1976.
Simpson, Jane, „Women and Asceticism in the Fourth Century: A Question of Interpretation" („Femeile și ascetismul în secolul al IV-lea: o chestiune de interpretare"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Religious History (Jurnal de istorie religioasă)*, vol. 15, nr. 1, iunie, 1988, pp. 38-60.
Stark, Ruth, „Woman's Sanctity in the Church – an Historical Overview" („Sfințenia femeii în Biserică – o perspectivă istorică"), articol publicat în revista de studii religioase *Epiphany [Epifania]*, vol. 12, vara, 1992, pp. 43-62.
Swidler, Arlene (editoare), *A New Phoebe: Perspectives on Roman Catholic Women and the Permanent Diaconate (O nouă Febe: perspective asupra femeilor romano-catolice și diaconia permanentă)*, New York, Sheed and Ward, 1990.
Thurston, Bonnie Bowman, *The Widows: A Women's Ministry in the Early Church (Văduvele: slujirea femeilor în Biserica Primară)*, Minneapolis, Fortress Press, 1989.

Topping, Eva Catafygiotu, *Holy Mothers of Orthodoxy (Sfintele maici în Ortodoxie)*, Minneapolis, Light and Life Publishing Company, 1987.
Valantasis, Richard, „Body, Hierarchy, and Leadership in Chrysostom's *On the Priesthood*" („Trupul, ierarhia, şi conducerea în tratatul *Despre preoţie* al Sfântului Ioan Gură de Aur"), articol publicat în revista de studii teologice *Greek Orthodox Theological Review (Revista de studii teologice greco-ortodoxe)*, vol. 30, nr. 4, iarna, 1985, pp. 455-471.
Vandenberghe, Bruno H., *Saint Jean Chrysostome et la Parole de Dieu (Sfântul Ioan Hrisostom şi Cuvântul lui Dumnezeu)*, Paris, Les editions du Cerf, 1961.
Vivian, Tim, „Everything Made by God is Good" („Tot ce a făcut Dumnezeu este bine: o scrisoare despre sexualitate de la Sfântul Atanasie către călugărul Amun"), articol publicat în revista de studii teologice *Eglise et Théologie*, vol. 24, 1993, pp. 75-108.
Vööbus, A., *A History of Asceticism in the Syrian Orient (Istoria ascetismului în Orientul Sirian)*, Louvain, CSCO, 1958.
Walsh, Efthalia Makris, „Loving God – Woman's Service in the Church" („Dragostea de Dumnezeu: slujirea femeii în Biserică"), articol publicat în revista de studii teologice *Greek Orthodox Theological Review (Revista de studii teologice greco-ortodoxe)*, vol. 38, nr. 1-4, 1993, pp. 323-334.
Weaver, David, „From Paul to Augustine: Romans 5:12 in Early Christian Exegesis" („De la Pavel la Augustin: Romani 5, 12 în exegeza creştinismului primar"), articol publicat în revista de studii teologice *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 27, nr. 3, 1983, pp. 187-206.
White, Caroline, *Christian Friendship in the Fourth Century (Prietenia creştină în secolul al IV-lea)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
Wicker, Kathleen O'Brien, „The Politics of Paradise' Reconsidered: Chrysostom and Porphyry" („O reconsiderare a politicii Paradisului: Ioan Hrisostom şi Porfirie"), studiu publicat în volumul intitulat *Gnosticism and the Early Christian World (Gnosticismul şi creştinismul primar)*, ediţie îngrijită de James E. Goehring, Sonoma, Cal., Polebridge Press, 1990, pp. 116-133.

Wilken, Robert, *John Chrysostom and the Jews (Ioan Hrisostom şi evreii)*, Berkeley, University of California Press, 1988.
Witherington, Ben, *Women in the Earliest Churches (Femeile în Biserica Primară)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
Zaphiris, Chrysostom, „Morality of Contraception: an Eastern Orthodox Opinion" („Moralitatea mijloacelor contraceptive: o opinie ortodoxă răsăriteană"), articol publicat în revista de studii teologice *Journal of Ecumenical Studies (Jurnal de studii ecumenice)*, vol. 11, nr. 4, toamna, 1974, pp. 677-690.
Zernov, Militza, „Women's Ministry in the Church" („Slujirea femeilor în Biserică"), articol publicat în revista de studii teologice *Eastern Churches Review (Revista Bisericilor Răsăritene)*, vol. 7, nr. 1, 1975, pp. 34-39.

Cuprins

MULTIPRINT
Tipografia MULTIPRINT S.A.
str. Bucium nr. 34, Iași - 700265
Tel: 0232-211225, 236388, Fax: 0232-211252



În această lucrare, pentru prima oară în istoria studiilor de specialitate, David C. Ford ne oferă o analiză minuțioasă a scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur, insistând asupra pasajelor referitoare la feciorie, căsătorie, familie, copii, trup, sexualitate, adulter, castitate, supunere, conducere, egalitate.

Studiul merită citit nu numai de studenții teologi și de preoți, de istorici și de exegeți sau de apologeți ai mișcării feministe, ci, mai presus de toate, de cuplurile care se străduiesc să-și rânduiască în fața lui Dumnezeu viața de familie și relațiile intime din cadrul acesteia.

editura Σοφία

9 730077 404241